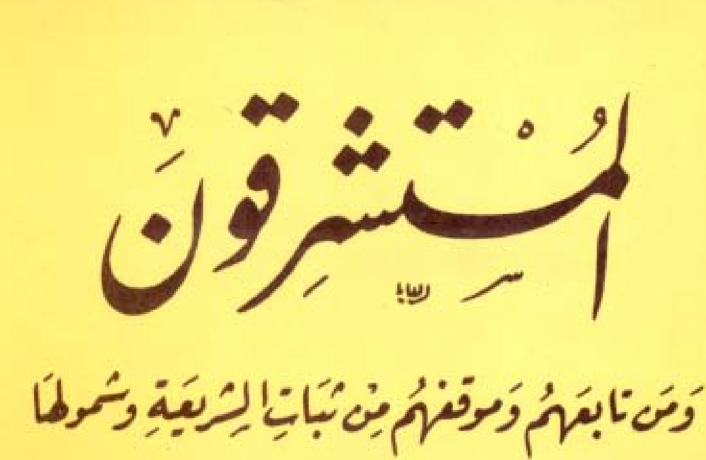


دراسة وتطبيقا

تأليف
الدكتور عابد بن محمد السفياني
أستاذ مساعد بجامعة أم القرى

نشر وتوزيع
دار المنارة
جدة - السعودية



ومن تابعهم وموقفهم من ثبات الشريعة وشمولها

دراسة وتطبيقاً

تأليف

الدكتور عابد بن محمد السفياني

أستاذ مساعد بجامعة أم القرى

نشر وتوزيع

دار المنارة

جدة - السعودية

الطبعة الثانية

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

دار المنارة
للنشر والتوزيع
جدة - السعودية

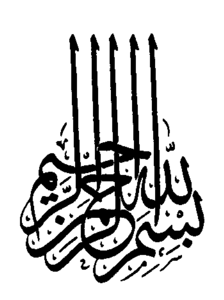
جدة: ٢١٤٣١، ص.ب: ١٢٥٠ - هاتف الإدارة: ٦٦٠٣٦٥٢
هاتف وفاكس: ٦٦٠٢٣٨ - هاتف المعرض: ٦٦٧٥٨٦٤

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ
إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ *
وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم
مُّقْتَرِفُونَ * أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ
* وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ
ٱلْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ
* وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ
وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ .

صدق الله العظيم

(الآيات ١١٢ ـ ١١٦ من سورة الأنعام).



المقدمـــة

الحمد لله الذي جعل «الوحي» الذي أنزله على عبده ورسوله محمد ذكراً للعالمين، كما قال سبحانه: ﴿وما هو إلاّ ذكر للعالمين﴾(١)، وأصلي وأسلم على من جعله الله رحمة لهم، يُعلمهم «الكتاب» و«الحكمة» فمنهم من آمن به ونصره، ومنهم من كفر به وصدّ عنه وعاداه، وأخذ في زخرفة القول يفتنُ به من آمن، ويصدُّ به عن سبيل الله، كما قال سبحانه وتعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾(٢).

ولا يزال هؤلاء الأعداء من «المشركين» و«اليهود» و«النصارى» يسعون في فتنة الناس عن طريق الرسول ﷺ كما قال سبحانه وتعالى:

﴿ولا يزالونَ يقاتلُونَكُم حتى يرُدُوكُمْ عن دينكم إنْ استطاعوا﴾(٣).

﴿ولن ترضى عنكَ اليهودُ ولا النَّصارى حتى تتبـعَ ملتهم﴾(٤).

ولقد تمكن المسلمون ـ بفضل الله ـ من نشر الإسلام في بقاع كثيرة، وأقاموا حضارةً إسلامية، أسقطت دولة الفرس والروم، وامتد سلطان الإسلام في الأرض يدعو الناس لعقيدته.

ويحكم الواقـع بشريعته الثابتة الشاملة في آن واحد، وأعداء هذا الدين

---

(١) سورة القلم: آية ٥٢.

(٢) سورة الأنعام: آية ١١٢.

(٣) سورة البقرة: آية ٢١٧.

(٤) سورة البقرة: آية ١٢٠.

يشاهدون هذه «الدعوة» تتمكن من قلوب العباد، وتقوم أحكامها على تلك البلاد مع اختلاف مجتمعاتها، وتتحقق عالمية الدعوة بتلك الشريعة التي حكمت مجتمعات العرب كما حكمت مجتمع فارس ومجتمع الروم ومجتمعات أخرى، فزاد ذلك من حدة العداء، وبذل المخالفون غاية جهدهم لعلهم يحولون بين الناس وبين هذه «الشريعة الربانية».

وإنّ التاريخ ليحدثنا حديثاً مستفيضاً عن هذه العداوة، فقد بذل «المشركون» في الجزيرة دماؤهم وأموالهم في محاولة منع انتشار هذا الدين وتمكنه من قلوب العباد.

ولمّا بلغ هذا الدين «المدينة» اجتمع على عداوته «اليهود» و«المشركون» و«المنافقون»، واستعمل الأعداء حيلاً جديدة لعلها تفلح في إبعاد المؤمنين عن دينهم، وكان لعلماء أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا القيادة في هذه المرحلة الجديدة، فتعلم منهم «المنافقون» الختل والمكر والخديعة، وإظهار الخير وطلب الصلاح، واستبطان الشر والخبث.

ولقد زعم أهل الكتاب بأن عندهم «علماً» فأخذوا في تشكيك المسلمين، واستعملوا الحيل في ذلك ومنها ما وردت الإشارة إليه في قوله تعالى:

﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾(1).

ولقد استعمل هؤلاء الأعداء طريق التشكيك والتضليل، والموافقة تارة، والمخالفة تارة أخرى، واستعملوا كذلك طريق المواجهة في الحرب والقتال.

وإنّ الحروب الصليبية لتحملُ دلالة كبيرة على عداوة أهل الكتابين اليهود

---

(1) سورة آل عمران: آية ٦٩ ـ ٧٢.

والنصارى لهذا الدين، وإنّ المشركين من غيرهم لينصرونهم في معركتهم مع الإسلام، بل إن «المنافقين» ومن سلك مسلكهم ممن سُمّوا بـ«الزنادقة»(١) ليقدمون أعظم العون لهم.

وكلما قوي هؤلاء الأعداء على بذل المزيد من الكيد والعداوة بذلوا، وكلما احتاجوا للعمل معاً والتناصر فعلوا، وإن اختلفوا فيما بينهم، لأن الكفر ملة واحدة، ومعركته مع «الإسلام» معركة واحدة.

وإنّ من رحمة الله بعباده أن جعل هذا «الدين» حصناً لهم إذا عملوا به، وصبروا على إقامته في أنفسهم وديارهم، فالشريعة الحاكمة فيهم تحول بينهم وبين كيد أعدائهم، وولائهم لها ومجانبتهم لما يخالفها يجعلهم حذرين من شبه أولئك الأعداء ومكرهم.

ولذلك لما عَجَزَ الأعداءُ عن تعطيل الحكم بالشريعة اكتفوا بتبديل المفاهيم والعقيدة، واستطاعوا أن يكسبوا من المسلمين أعداداً كبيرة، كونت بعد ذلك «الفرق الضالة»المنتسبة إلى الإسلام، واستمر الكيد والتآمر على الإسلام بعد ذلك، وحاولت أوروبا أن تقتحم «العالم الإسلامي» أكثر من مرة، لولا وقوف «الخلافة العثمانية» في وجه المد الغربي والشرقي، فحُبِسَ الكفار في عقر دارهم، وامتد سلطان الإسلام على كثير من بلادهم.

ثم عاد الأعداء بعد ذلك بكيدهم ومكرهم ليجدوا المسلمين هذه المرة على حال لا يحسدون عليها، فقد ضعفت «الخلافة»، وسقط أكثر المسلمين في الخرافة، وقعدوا عن تعمير الأرض بمنهج الله، وتمكنت منهم «الصوفية» وتمكن منهم «الإرجاء»(٢) فأصبحوا خارج الحصانة الربانية التي وعدهم الله بها في قوله: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركُم كيدُهم شيئاً إنّ الله بما يعملونَ

---

(١) الزنادقة هم قوم من أبناء الأمم الأخرى حملهم الكره لهذا الدين الذي أزال سلطانهم وحكمهم بشريعة الله ـ على أن يظهروا الإسلام ويطعنوا فيه من الداخل، وعلى انحرافاتهم وافتراءاتهم بنت كثير من الفرق المنتسبة للإسلام عقائدها ومناهجها.

(٢) من أشهر شبه «المرجئة» فصل العمل عن الإيمان، انظر كشف شبههم في رسالة دكتوراه للدكتور سفر الحوالي.

محيط﴾[1]، فلمّا لم يصبروا على الالتزام الصحيح بالعقيدة، ويثبتوا على أحكام الشريعة ويتقوا ربهم، جاء «الاستعمار» بعدته المادية وأسقط الخلافة، وجاء بعدته الفكرية التي مثلها «الفكر الاستشراقي» ليضرب المسلمين بعضهم ببعض، ويجعلهم شيعاً، وينشر الغزو الفكري بينهم، ويستبدل القوانين الوضعية بالشريعة الإسلامية واجتمع الأعداء على هذه الأمة كما قال النبي ﷺ:

«يوشك أنْ تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلةُ إلى قصعتها، قالوا: أمن قلةٍ نحن يومئذٍ يا رسول الله؟ قال: بل أنتم يومئذٍ كثير، ولكنكم غثاء كغثاءِ السيل»[2].

ولم تزدد أوروبا بمحاربتها «للدين» إلّاحقداً على المسلمين، فاستمر «الفكر الاستشراقي» في تقديم شبهاته لعله يستطيع أنْ يحقق أهدافَه التي صرح بها كبير من كبرائه بقوله: مهمة الاستشراق هي: «إبعاد سلطان الدين عن النفوس»[3].

وفي هذا الكتاب دراسةٌ لموقفِ «الفكر الاستشراقي» من ثبات الشريعة الإسلامية وشمولها، أذكر فيها بعض التطبيقات التي تكشف عن مقاصد المستشرقين، وبعض آثارهم في كتابات بعض المحدثين، وذلك في إطار موضوع هذا البحث، وأحدد الجواب عن أسئلةٍ مهمة منها:

١ ـ ما موقف «المستشرقين» من ثبات الشريعة وشمولها.

٢ ـ ما هو منهجهم في دراسة هذه القضية، وهل هوملتزم بضوابط البحث العلمي أم لا؟

٣ ـ ما هي مقاصدهم من كثرة الحديث عن هذه القضية بالذات؟

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٢٠.
(٢) أخرجه أحمد وأبو داود بسند صحيح.
(٣) انظر قول جب في هذا الكتاب، ص ١.

٤ ـ ماذا تعني هذه الألفاظ التي كثر استعمالها في قاموس «الغزو الفكري المعاصر» وانتقلت إلى كل مكان، من مثل: «التجديد»، «الإصلاح»، «التطور»، «التغيّر المستمر»، «التخلص من مخلفات العصور الوسطى»، «التخلص من السائد» و «القديم» و «الثابت»، وما سوى ذلك من إطلاقات يزعم لها أصحابها أنها حقائق علميةٍ لا تقبل المناقشة، ويجعلونها أسساً لكتبهم ينطلقون منها في مواجهة «الثبات» في المفاهيم والقيم والأحكام الشرعية، ويستعملونها في تقويم الأحداث والأشياء، ودراسة الفكر الإسلامي.

٥ ـ ما هي العوائق التي واجهها في العالم الإسلامي؟ وكيف كان تصرفه معها؟ وهل استفاد من مسالك «الفرق الضالة» وبنى عليها؟ وكيف كان موقفه من الاتجاهات الإسلامية التي حافظت على تثبيت العقيدة والشريعة، وبنت على منهج الجيل القدوة جيل الصحابة رضوان الله عليهم.

٦ ـ كيف انتصر الاستشراق «للقومية» وتستر عليها، وقدم الدعم الفكري لقوانينها الوضعية؟

٧ ـ وهل استمرت هذه الموجة في كتابات المحدثين، وهل فيها جديد غير ما صدره الفكر الاستشراقي؟ وما هي أبرز الشبه التي يقدمونها لتطوير الشريعة، والإبقاء على القوانين الوضعية؟

هذه أسئلة تحتاج إلى جواب، وإلى بيان متكرر، لعله يوازي الجهد الذي يبذله «المستشرقون» لتطوير «الشريعة» وهو أهم عمل يسعى إليه الفكر الاستشراقي، حتى يتحصل على موافقةٍ قلبية من المسلمين على بقاء القوانين الوضعية في بلادهم، ولا يكتفى بالموافقة العقلية فقط، وهذا ما صرح به «جب» وحرص عليه[1]، وهو يطلب من قومه مزيداً من بذل الجهد في «إبعاد سلطان *الدين عن النفوس*».

---

(١) انظر ص ٧٩ من هذا الكتاب.

ولعل هذا الكتاب يكشف عن شيء من هذا الجهد الذي بذله «المستشرقون» ويجيب عن تلك الأسئلة من خلال معالجة نصوص المستشرقين أو كتبهم التي اهتمت بمفهوم «الثبات» و «الشمول».

وأرجو من الله سبحانه أن يوفقني، ويحقق ما قصدتُ إليه في هذا الكتاب، وأستغفر الله عن التقصير، وأدعو الله أن يبارك في جهد الصحوة الإسلامية لتقف بحزم أمام فتنة التغيير والتبديل للمفاهيم والأحكام الشرعية، ولتعتمد المنهج العلمي لكشف مواقف «المخالفين»، ولتثْبت على الالتزام الصحيح بالعقيدة والشريعة وتحافظ على أصول التفكير والاستدلال التي جاء بها ديننا الحنيف.

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل لكل من قدم لي معروفاً وأسدى لي نصحاً وأعانني على خير، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عابد السفياني



توطـئة

إن من أعظم ما اهتم به المستشرقون في دراساتهم من الموضوعات، موضوع «الشريعة الإسلامية»، ويرجع ذلك إلى أن شبهاتهم التي نشروها ـ عن طريق التعليم ـ تدور حول فصل الدين عن الحياة، وإضعاف سلطانه على النفوس.

يقول المستشرق هـ. ا. جب في كتابه «وجهة الإسلام» محدداً جوهر العمل الاستشراقي: «كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية[1] أنها حررت ـ بقدر ما كان لها من تأثير ـ نزعة الشعوب الإسلامية من سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالباً، وهذا وحده تقريباً هو جوهر كل نزعة غربية فعالة في العالم الإسلامي»[2].

هذا هو هدف الاستشراق وجوهره «إبعاد سلطان الدين عن النفوس». ولذلك «تحاول الدراسات الاستشراقية الحديثة التركيز على أهمية القوانين الوضعية وتطبيقها على المسلمين بدلاً من شريعة القرآن. . .»[3].

---

(١) والتي يعتبرها أهم عمل قام به الغزو الفكري الأوروبي. يقول: «والتعليم أكبر العوامل الصحيحة التي تعمل على الاستغراب. .» ٢١٤.

(٢) ٢١٧.

(٣) وجهة الإسلام، ٢١٤، وانظر الاستشراق والمستشرقون، وجهة نظر ١٢٩، الدكتور عدنان وزان.

واستند الاستشراق ـ في تحقيق هدفه هذا[1] ـ على ما جمعه الرهبان والقسس من معلومات حول «الإسلام» ونبيه و «شريعته».

وقد حاول الباحثون تحديد مراحل الاستشـراق ـ وذلك للتنبيـه على خطورته ـ فمنهم من ذهب إلى أن ظهوره كان في القرن الثالث عشر وهو قريب من ظهور الحروب الصليبية.

«فالقرن الثالث عشر أو قبله بقليل أي في أواخر القرن الثاني عشـر الميلادي كانت البداية الموجهة والمنظمة لظهور الدراسات الاستشراقية»[2]، وهناك اهتمامات مبكرة للرهبان بالإسلام من القرن التاسع الميلادي[3].

وقـد وجـدت تحـديـداً أدق من ذلـك أشـار إليـه المستشـرق: ت. كو. بل. بيج. وهو ينعي على المسلمين عدم الاهتمام بدراسة التفكير المسيحي والفلسفي والكلاسيكي فيقول: «لن يتم إصلاح ديني إسلامي ذي بال إلّا على يد فريق من المؤمنين المثقفين، ولن تتم تنشئة هذا الفريق إلّا عندما يهيء التعليم العالي في البلاد العربية فرصة البحث عن أصول التفكير الإسلامي والمسيحي والفلسفي الكلاسيكي، هذا النوع من البحث الذي ظلت الجامعات الأوروبية تعنى به منذ ألف ومائتين من السنين»[4].

وعلى هذا التحديد تكون بداية اهتمام الأوروبيين بدراسة الإسلام من قبل القرن العاشر، أي في القرن السابع الميلادي.

فإذا تأكد ذلك فإن المراحل التي يمكن الإشارة إليها هي:

---

(١) انظر أهداف الاستشراق في شبهات التغريب ٩٥ ـ للأستاذ أنور الجندي، الإسلام والحضارة الغربية ١٢٩ لمحمد محمد حسين، الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ١٤٩.

(٢) الاستشراق والمستشرقون ٢٧ ـ ٢٨.

(٣) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ٢٠.

(٤) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ـ ٢٤٩.

١ ـ مرحلة صد الفكر الإسلامي عن أوروبا، وهي المرحلة التي كان أبناء أوروبا يدرسون في الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا، وهنا تكونت بعض الكتابات التي تمثل الشبه التي أثارها الرهبان على الإسلام وشريعته رجاء المحافظة على أبنائهم من التأثر بالإسلام وأتباعه[١].

٢ ـ مرحلة «التبشير» وهي المرحلة التي صاحبت الحروب الصليبية الأخيرة، وأكبر الظن أنها استفادت مما كتبه الرهبان والقسس في تلك المرحلة، فقد كان اتصال هذه الجهود مما يفخر به ت كويلر تج كما نقلت عنه آنفاً.

٣ ـ مرحلة «المستشرقون» وهي المرحلة الأخيرة.

والفارق بين المرحلة الثالثة والمرحلتين السابقتين هو أن الأولى والثانية تقوم على «الشتم» و«الطعن» المباشر وغالباً ما كانت تتعامل مع عامة الناس.

وأما المرحلة الثالثة فنوع جديد، تواصى به أكابر المستشرقين محافظة على العمل الاستشراقي، لأنهم شعروا أن طريقتهم السابقة لم تعد تفيدهم في الوصول إلى هدفهم الذي أشرنا إليه[٢].

ومعرفة مواصفات هذه الطريقة الجديدة نؤجله ريثما نحدد موضع الدراسة ونصل إلى نتائجها إن شاء الله.

---

(١) «إن الدافع لهذه البدايات المبكرة للاستشراق كان يتمثل في ذلك الصراع الذي دار بين العالمين الإسلامي والنصراني في الأندلس وصقلية.. ولهذا يمكن القول بأن تاريخ الاستشراق في مراحله الأولى هو تاريخ للصراع بين العالم النصراني الغربي في القرون الوسطى والشرق الإسلامي على الصعيدين الديني والأيديولوجي، فقد كان الإسلام كما يقول «ساذرن» يمثل مشكلة بعيدة المدى بالنسبة للعالم النصراني في أوروبا على المستويات كافة» ٢١ الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، وما زال يمثل الهدف نفسه. انظر قول جب كما سبقت الإشارة إليه.

(٢) انظر وصية «جب» لقومه في وجوب تغير أسلوبهم، وجهة الإسلام ٢٤.

وقد قام كثير من علماء الإسلام بالرد على المستشرقين كل بحسب تخصصه في كتب كثيرة، وبحوث متناثرة[1].

وأختص هنا بدراسة ما كتبه بعض المستشرقين حول مفهوم «الدين»، و«التطور» و«الإجماع» و«الشمول»، وسبب اختيار هذه المواضع هو أن الاختلاف حول مفهوم الدين مانع من التسليم بثبات الشريعة وشمولها، فمثلاً من يرى أن الدين إنما يطلق على العقيدة دون الشرائع، فإنه لا يتصور مطلقاً أن «الشريعة» ثابتة لأنها ليست من الدين، وليست شاملة كذلك أسوة بالأنظمة البشرية، فلا بد إذن من تغيرها وتبديلها.

ومن يخرج بعض الأحكام من «الدين» يقع في النتيجة نفسها، وكذلك الاختلاف على مفهوم «التطور» هل هو حتم على كل شيء حتى «الدين» ـ سواء بالتفسير السابق أو بما هو أشمل منه ـ فإن من جعله حتماً لم يتحقق عنده ثبات ولا شمول، وكذلك من سوّى بين الماديات والعقائد والشرائع في ذلك.

وكذلك ترتبط مسألة الإجماع بأصل البحث كما سيأتي إن شاء الله، وأما ارتباط موضوع «الشمول» بالبحث فظاهر.

وسأعرض كل موضوع على حدة مبتدئاً بتصوير شبه المستشرقين وأختمه ببيان وجه الحق في كل مسألة من هذه المسائل.



(١) انظر ما سبقت الإشارة إليه من الكتب.
وكتاب الاستعمار والتبشير للدكتور عمر فروخ، والاستشراق والمستشرقون للدكتور السباعي، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي له أيضاً، وانظر بحوثاً كثيرة في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية.

الفصل الأول
مفهوم الدين عند المستشرقين ومناقشته

المبحث الأول
مفهوم الدِّين عنـــدهم

يقول المستشرق جوزيف شاخت: «إن القانون «أي الشريعة» تقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين».

«وقد كانت مسألة القانون تمثل عملية لا مبالاة بالنسبة للمسلمين»[1].

وقد أورد هذين النصين في كتابه «المدخل إلى الفقه الإسلامي» الذي قال عنه المستشرق «جب» «سيصبح أساساً في المستقبل لكل دراسة عن حضارة الإسلام وشريعته على الأقل في العالم الغربـي»[2].

وظهرت آثار هذه الفكرة في كتابات «كولسون»[3] الذي مجد كتـاب «المدخل إلى الفقه الإسلامي» ووصفه بأنه حجة غير قابلة للدحض في إطارها الواسع[4].

---

(١) مناهج المستشرقين ١/٦٩ مطبعة مكتب التربية العربـي ـ الرياض ـ ١٤٠٥هـ.
(٢) مناهج المستشرقين ١/٦٩.
(٣) مناهج المستشرقين ١/٦٨.
(٤) مناهج المستشرقين ١/٦٨.

يقول «كولسن» أن القرآن ليس فيه نظام قانوني[1]، وهذه المقولة تعتبر تطبيقاً صريحاً لما قاله جوزيف شاخت، فما دام أن القانون خارج عن نطاق الدين فإنك حينئذ لا يمكن أن تجده في القرآن.

وننتقل بعد ذلك لمعرفة ما قاله «جب». . وهنا يتضح اضطراب المستشرقين في هذا الأمر، لأن «جب» الذي امتدح «نظرية» جوزيف شاخت التي تقوم أساساً على إخراج «الشريعة» من «الدين» المفروض فيه أنه يذهب إلى ما يقول به شاخت.

ولننظر الآن إلى موقف «جب» ونبدأ بقوله:

«الحق أن الإسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات، إنه أعظم من ذلك كثيراً، هو مدنية كاملة»[2].

ثم يتحدث عن الإسلام في تصوره للقانون وفي نظرته الخُلُقِية وأسلوبه في الفكر والعمل ويبين أثر ذلك على الشعوب التي خضعت له، ويصرح بأن الارتباط لم يكن في العقيدة وحسب بل كان في الشريعة أيضاً.

فيقول عن تلك الشعوب: «غير أنها على اختلافها مرتبطة لا بوشيجة العقيدة المشتركة فحسب، ولكنها ترتبط ارتباطاً أشد قوة بتشاركها في ثقافة واحدة وخضوعها لشريعة واحدة. .»[3].

فالإسلام إذن دين، ليس مجرد نظام، بل هو أعظم من ذلك فقد جمع شعوبه تحت عقيدة واحدة وشريعة واحدة.

---

(١) مناهج المستشرقين ١/٢٥٩ ـ ٢٦٧.

(٢) وجهة الإسلام ٩ ـ وانظر ١٥٦ من كتابه الاتجاهات الحديثة في الإسلام حيث صرح بأن «الشريعة هي أداة القانون الديني»، والخلافة تقوم على تنفيذه، وليس في يدها سلطة تغييره.

(٣) وجهة الإسلام ٩.

وفي موضع آخر يربط بين «فقهاء الإسلام» وبين طريقة الخيال العربـي، والذي حمل العرب على النظر في الأمور كلاً على حدة «فلا يمكنها أن تتحرر من هذا الميل إلى مواجهة الحوادث الملموسة كلٍ منها على حدة وبصورة فردية، وهذا في رأيـي أحد العوامل الرئيسية «لانعدام القانون» لدى العرب والذي اعتبره البروفسور «ماكدونالد» الطبيعة المميزة عند الشرقي»[1].

ثم انتقل مرة أخرى ليشير في الموضع نفسه إلى أن هناك تطوراً أدى إلى قوة النظرة العقلية عند «العرب» و«الفقهاء»[2].

ولعله يريد أن يقول إنّ «روح القانون» يمكن أن تنمو عندهم، وهذا ما ذكره بقوله: «وعلى ذلك فإن الإسلام الذي هو موضوع بحثنا ليس ديناً بالمعنى المجرد الخاص الذي نفهمه اليوم من هذه الكلمة، بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس ديني ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية، لأن ظروف نموه كما سنرى بعد قليل أدت من أول الأمر إلى ربط الدين بالسياسة بل إلى ربط علم الكلام بالسياسة وقد أكد هذه النزعة الأصلية ما تلا ذلك من صوغ القانون الإسلامي والتنظيم الاجتماعي»[3].

وكل ذلك يؤكد اضطرابه وتناقضه، فتارة يجعل القانون «الشريعة» من «الدين»، لأن الإسلام ليس مجرد دين بالمعنى الخاص عند الأوروبيـين بل هو نظام «شريعة» وعقيدة.

وتارة ينفي وجود روح القانون في نشأة الدين، وأنه قد تمت صياغته بعد ذلك، وارتبطت نشأته بظروف محلية ولم ينبع من أساس ديني.

ويؤكد اضطرابه أيضاً امتداحه لنظرية شاخت التي تقوم أصلاً على إخراج الشريعة من مفهوم «الدين».

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٣٢.

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٣٣ ـ ٣٤.

(٣) وجهة الإسلام ـ ١٦.

وعلى ذلك فإن من يرجع إلى كتب المستشرقين يجد اضطراباً كبيراً، ومن اعتمد عليها في البحث انتقلت إليه تلك الاضطرابات لتكوّن قاعدة بحثه.

وهاك مثالاً على ذلك ـ ونحن ما زلنا في طريقنا لعرض آراء المستشرقين ـ تمثله دائرة المعارف البريطانية التي اتخذت من كتب «جب» و«شاخت» و«نكلسون» وغيرهم[1] قاعدة لبيان المقصود من «الشريعة».

فقد انحدر أحد كتابها ولم يذكر اسمه[2]، في تسلسل تاريخي يبتغي تحديد معنى مصطلح «الشريعة الإسلامية». فقرر بادىء الأمر أن «الشريعة» تمثل العقائد والأحكام «القانون» و«الأخلاق».

ثم إن لفظ «الشريعة» اختص بالدلالة على «القانون»، ثم أُخرج منه مفهوم العقيدة، وذلك في القرن التاسع الهجري، ثم جاء ابن تيمية والشاطبي والفقهاء المتأخرون فأصبحت العلاقة أساسية بين العقيدة، والقانون هذا هو مفهوم الشريعة عندهم.

ثم عاد الكاتب ليقول: بأن هذا الربط لم يكن له وجود في القرون السالفة، وإنما وضع نتيجة العقائد العقلانية.

ثم قال: إن الأشعرية تعتقد أنه ليس هناك أوامر، والإنسان تلزمه الطاعة المطلقة، لأنه لا توجد هناك أوامر إلـهية، وبذلك فالقانون أصبح لا قيمة له، لأنه لا هدف له.

فأصبحت «الشريعة» ذات مفهوم أقل من مفهوم «القانون» ولا تعدو كونها نظاماً للأخلاق يُتعرف عليه من خلال القانون.

هذا هو الفهم الذي يتوصل له الكاتب، أما النتيجة التي يبنيها عليه فهو قوله: «لذا ينبغي أن يتغير القانون بتغير الظروف»[3].

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ٩/ ٩٢٠.

(٢) دائرة المعارف البريطانية ٩/ ٩٢٠. ورمز لاسمه بـ (K و F).

(٣) دائرة المعارف البريطانية ٩/ ٩٢٠ ـ ٩٢١.

والاضطراب واضح جداً في تقرير دائرة المعارف لأنها ـ بنته على كلام المستشرقين، الذي سبق ذكره، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن الكاتب أقر بدخول القانون في مصطلح الشريعة، ثم ذكر بعد ذلك أن الربط بينهما لم يكن له وجود من قبل، فإذا لم يكن موجوداً فما وجه دخول «القانون» في مصطلح «الشريعة» والكاتب كما هو ظاهر يتتبع المصطلح من الناحية التاريخية.

وأستمر في الكشف عن آراء المستشرقين في منهجهم لبحث معنى «الدين»، فهذا هو المستشرق الكندي «ولفرد سميث» يحدد معنى الدين في موضعين من كتابه «الإسلام في التاريخ الحديث»، يقول في الموضع الأول إن «العرب لا يدركون كنه الإسلام الحقيقي فهناك ثلاثة أنواع من الدين الإسلامي، دين القرآن، ودين العلماء، ودين الدهماء، ويتسم النوع الجديد منها بالخرافة والجمود، أما الثاني فمثقل بتراث قديم عتيق، وهو بعد ذلك غير عصري، ومادته صعبة تقضي على الإنسان ألا يتصرف في أي شيء إلّا بحسب فتوى العلماء، وقد تخلصت تركيا من هذا النوع الثاني، ووجدت أن الوقت قد حان للقضاء عليه، وبذلك كان الأتراك قادة العالم الإسلامي.. وما زال العرب وغيرهم من الحمقى مقيدين في تفكيرهم.. بأن تركيا تركت الإسلام وهذا غير صحيح»[1].

فنحن أمام ثلاثة أقسام للدين:

دين القرآن ـ دين العلماء ـ دين العوام..

وأما الموضع الثاني فقد ختم به كتابه معرفاً الإسلام بقوله: «والإسلام الذي أنزله الله ليس هو تلك العقائد والأوضاع التي يسميها الغرباء بالإسلام، بل هو دعوة المسلمين أن يسيروا في حياتهم وكأن الله يرقبهم، وأن يعاملوا إخوانهم دائماً بحسب ما أمرهم الله»[2].

---

(١) ٥٥.

(٢) ١٠٤.

والحاصل أن الدين عند هذا المستشرق ثلاثة أقسام، أما العقائد ـ التي يُدخلها الغرباء فيه ويقصد بهم الذين ينادون بالرجوع إلى فهم الإسلام كما أنزله الله على محمد ﷺ ـ فليست من الإسلام، وإذا احتكمنا إلى المثال التطبيقي الذي دافع عنه ـ وهو دين أتاتورك أو كما سماه هو «دين القرآن» وسلمنا بدلالته الظاهرة علمنا أن الدين عنده بالمعنى نفسه الذي نادى به شاخت وهو إخراج القانون أي «الشريعة» من مفهوم «الدين» لأن أتاتورك لم يخضع لها.

بقي أن نختم حديثنا عن نظرة المستشرقين إلى مفهوم «الدين» بما قاله أودين. ا. كالفيرلي تحت عنوان «الدين الإسلامي» محاولاً إزالة التوتر النفسي بين المسلمين والمسيحيين ومعللاً بقاء الحروب بينهم ببقاء فكرة صلة الدين بالدولة، ومهما كان سبب الحديث هنا فإن فيما سأنقله بنصه ما يفيدنا في تحليل مفهوم الدين عند المستشرقين.. يقول: «يفصل كثير من الناس بتأثير ميراثهم الثقافي وظروفهم الاجتماعية وتعليمهم بين الدين والدولة، ويأخذ البروتستانت الغربيون هذا الفصل قضية مسلمة، ولكن الواقع أن هذا الفصل بين الدين والدولة أمر جديد في المسيحية ابتدعته فيها أقلية مذهبية، ولم يعرف الإسلام أو سواه من الأديان العالمية مبدأ الفصل، وقد كانت المسيحية نفسها أو على الأقل إحدى كنائسها لا تفرق بين الدين والدولة حتى قامت حركة الإصلاح البروتستانتية، ففسرت العهد الجديد تفسيراً من شأنه أن يفصل بين الأمور الشخصية والروحية وبين الأمور الجماعية التي تتصل بشكل الأمة ونظمها المختلفة، وقد بدأ امتزاج أمور الدين بأمور الدولة في عهد قسطنطين، واتخذ هذا الامتزاج مظهراً رسمياً في الحكومة البيزنطية على يد ثيودوسوس.. سنة ٣٨٠، ثم انتشر في كل أوروبا طوال العصور الوسطى المظلمة، واستمر حتى عصرنا هذا في كل دولها، ولكن على درجات تتفاوت بين بلد وآخر، وبسبب وحدة الدولة والدين أمكن أن نقول بأن هذه الحروب التي اتخذت الصليب شعاراً لها لم تكن في الواقع سوى صدام دولي له أساسه السياسي والاقتصادي، ولكنه اتخذ من الدين مظهراً ودافعاً وكذلك الوضع بالنسبة لحكام المسلمين فقد كان

الجهاد ــ وهو شعيرة من شعائر الدين ــ الأساس الأول لبناء الامبراطورية السياسية . . .

والحاجة ماسة لأن تنسى كل جماعة دينية ما خلفه الماضي من إحن بينها وبين سواها من الجماعات . . . »[1].

ومحصلة هذا النص ــ الذي ــ اخترت أن أنقله بطوله لدلالته الظاهرة على ــ أن فصل الدين عن الدولة إنما تحقق على مراحل، وأن الأصل كان مستقراً ولم تخالف فيه إلا طائفة شاذة، وأن التفسير الجديد للعهد القديم هو آخر الأعمال التي أكدت عملية الفصل . .

هذا هو مفهوم الدين عند هؤلاء المستشرقين، وقد حاولوا جاهدين كما سبق إقناع المسلمين به.

وأكتفي بهذه النقول ــ وهي على طولها ضرورية لتحديد مفهوم «الدين» وذلك ليطمئن القارىء على إعطاء هذا التحديد حقه.

ولن أتحدث الآن عن فساد المنهج العلمي عند هؤلاء المستشرقين إلاّ بعد أن أقدم الشواهد على ذلك، وإلاّ فإنه يمكن القطع ابتداء على أنهم لم يقدموا ــ دليلاً واحداً على تفسير معنى «الدين» تفسيراً علمياً، كما هو ظاهر من نصوصهم السابقة.

---

(١) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ١٧٣ ــ ١٧٤ يريد أن يقول للمسلمين إنّ سبب الحروب الصليبية ليس دينياً وإنما هو سياسي اقتصادي، فلا تقابلوا الأوروبيين بالعداء الديني ــ والمسألة في محصلتها النهائية حرب اقتصادية سياسية، وقد استفاد المسلمون من أوروبا اقتصادياً وسياسياً . . وليطرح المسلمون كل سبب ديني للعداء لأن الدولة لا صلة لها بالدين، وقد تم هذا الفصل بعد تفسير العهد القديم . . وينبغي أن يستمر هذا الفصل لأنه هو الحقيقة التي كانت نتيجة ذلك التفسير . . وينبغي أن يقتنع المسلمون به ومن فروعه فصل الجهاد عن معناه الديني، وإزالة كل ما من شأنه أن يورث التمايز بينهم وبين الأوروبيين.

واتباعاً لمنهج البحث العلمي، نرجع في بيان معنى «الدين» إلى المعاجم اللغوية، والنصوص القرآنية، لكي نتعرف على ما يشمله هذا «المصطلح» من المعاني، ونقدم الأدلة على ذلك، وبذلك نحدد موقفنا من كتابات هؤلاء المستشرقين[1] ونزن مسلكهم هذا بالميزان العلمي الصحيح، ونتعرف في الوقت نفسه على مدى التزامهم بضوابطه.

* * *

(١) مع العلم بأن نظرة الأوروبيين «للدين» تأثرت بموقف الكنيسة الظالم من الحياة والعلم، وبكهنوتها ورهبانيتها وافترائها على الله ما لم ينزل به سلطاناً، والأوروبيون بعد ذلك منهم العوام ومنهم الباحثون، والعوام لجهالتهم ولضعفهم عن التمييز بين المذاهب والملل والنحل وقعوا فيما وقعوا فيه، وكان يمكن أن يدلهم المستشرقون على الحق في معنى الدين الصحيح وهو الإسلام ويقدمونه لهم لولا كفرهم به وصدهم عنه.

المبحث الثاني

المناقشة

تدل مادة «دين» على هذه المعاني:

المعنى الأول: من معاني «الدين» الملك والسلطان، والقهر والاستعلاء والحكم والتدبير، والقضاء.

جاء في لسان العرب «دين: الديان: من أسماء الله عز وجل معناه الحَكَمْ القاضي... والديّان القهّار».

قال ذو الأصبع العدواني:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب　　فينا ولا أنت دياني فتخزوني

«أي لست بقاهر لي»[1].

وجاء في تاج العروس من جواهر القاموس: «والدين القهر والغلبة والاستعلاء، وبه فسر بعضهم حديث الكيس من دان نفسه أي قهرها وغلب عليها واستعلى، والدين: السلطان، والدين: الملك، وقد دنته أدينه ديناً ملكته... ومنه قولهم:

يدين الرجل أمره أي يملك.

---

(١) مادة «دين» ١٣/١٦٦ ـ ١٦٧ وتاج العروس مادة «دين» ٩/٢٠٨ القاموس المحيط ٤/٢٢٧ مادة «دين».

والدين: الحكم، والدين: التدبير»[1].

وجاء في القاموس المحيط الدين: «القهر والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم..»[2].

«والدين: القضاء، وبه فسر قتادة قوله تعالى:

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾[3].

أي قضائه»[4].

المعنى الثاني: الملة والحدود والقوانين والعادة المتبعة والحال الذي يكون عليه المرء.

جاء في تاج العروس «الدين: الحال».
قال ابن شميل سألت أعرابياً عن شيء فقال: لو لقيتني على دين غير هذا لأخبرتك»[5] أي على حال غير هذا.

وفيه قول ابن مقبل[6]:

يا دار سلمى خلاء لا أكلفها   إلّا المرانة حتى تعرف الدينا

قال الأصمعي: «المرانة اسم ناقته، وكانت تعرف ذلك الطريق فلذلك

---

(١) ٢٠٨/٩ مادة «دين».
(٢) ٢٢٧/٤ مادة «دين».
(٣) سورة يوسف: آية ٧٦.
(٤) تاج العروس ٢٠٨/٩، اللسان ١٢٠/١٣.
(٥) تاج العروس ٢٠٨/٩، لسان العرب ١٢٠/١٣ مادة «دين»، وانظر أباطيل وأسمار محمود محمد شاكر ٥١٩، الطبعة الأولى ١٩٦٥م، وقد نقل ما قاله ابن شميل وقال: «فالدين على قدر ما بلغنا من اللغة هو في الأصل الحال التي يخضع لها الإنسان..» ٥١٩. وانظر تفسير غريب القرآن، مقدمة المحقق السيد أحمد محمد صقر فقد أشار أن النضر بن شميل ممن صنف في غريب القرآن انظر المقدمة ج.
(٦) انظر اللسان مادة «مرن».

قال: لا أكلفها إلّا المرانة حتى تعرف الدين: أي الحال والأمر الذي تعهده فأراد لا أكلف بلوغ هذه الدار إلّا ناقتي»[1].

«والدين: العادة، والشأن، قيل هو أصل المعنى[2] يقال: ما زال ذلك ديني وديدني أي عادتي قال المثقب العبدي:

تقول إذا درأت لها وضيني ... أهذا دينه أبداً وديني»[3]

«والدين: اسم لما يتعبد الله به عز وجل، والدين الملة. يقال اعتبار بالطاعة والانقياد للشريعة»[4].

فالدين: يطلق على ما جاءت به الملة والشريعة الإسلامية.

وهو «الحكم.. والسيرة»[5].

وتسمى الأحكام ديناً:

فإن قريشاً كانت تتديّن باتباع بعض الأحكام مما بقي فيهم من إرث إبراهيم عليه السلام من الحج والنكاح، والميراث وغير ذلك[6] هذا مع عبادتها للأصنام ووقوعها في التشريع من دون الله.

فأحكام الإيمان تسمى «ديناً» وكذلك الملة والشريعة.. فالدين يطلق على الحال الخاضع لها الإنسان، كما يطلق على العادة والشأن، كما يطلق على الأحكام والقوانين والملة والعقيدة.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/٣٢٠.

(٢) قال ذلك على التضعيف، والأصل هو «الحال» كما أشار محمود محمد شاكر.

(٣) تاج العروس ٩/٢٠٨، القاموس المحيط ٤/٢٢٧، اللسان ١٣/١٦٩.

(٤) تاج العروس ٩/٢٠٨ مادة «دين».

(٥) المرجع نفسه ٩/٢٠٨، القاموس المحيط ٤/٢٢٧.

(٦) اللسان مادة «دين» ١٣/١٧١، وانظر المعنى نفسه في القاموس المحيط فقد أطلق لفظ الدين على ما كانت تتخذه قريش من أساليب الحياة «في حجهم ومناكحهم وبيوعاتهم، وأساليبهم» ٤/٢٢٧ مادة «دين».

المعنى الثالث: الطاعة انقياداً وتذللاً خوفاً أو طمعاً.

«دين: الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو: جنس من الانقياد والذل.

فالدين: الطاعة، يقال دان يدين ديناً إذا أصحب وانقاد وطاع، وقوم دين أي مطيعون منقادون»[1].

قال أبو عبيد: قوله ـ أي النبي ﷺ ـ دان نفسه أي أذلها واستعبدها.

قال الأعشى يمدح رجلاً:

هو دان الرِّباب، إذ كرهوا الديـ ـن دِراكاً بغزوة وصيال

ثم دانت بعدُ الرباب وكانت كعذابٍ عقوبةُ الأقوال

قال: هو دان الرباب يعني أذلها، ثم قال: ثم دانت بعد الرباب أي ذلت له وأطاعته..»[2].

«والدين: الذل والانقياد قيل هو أصل المعنى وبهذا الاعتبار سميت الشريعة ديناً»[3].

وذلك لأن الناس يدينون لأحكامها أي يذلون ويخضعون وينقادون.

«والدين: الطاعة.. قال عمرو بن كلثوم:

وأياماً لنا غراً كراماً عصينا الملك فيها أن ندينا»[4]

ومن هذا الباب «الدين وسمي كذلك لأن فيه كل الذل»[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/٣١٩ مادة «دين».

(٢) اللسان ١٣/١١٩/١٢٠ مادة «دين».

(٣) تاج العروس ٩/٢٠٨ ويلاحظ على قوله «قيل هو أصل المعنى..» ما سبق وأن أشرت إليه من تقرير العلامة محمود محمد شاكر.

(٤) تاج العروس ٩/٢٠٨، اللسان ١٣/١٦٩.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢/٣٢٠.

وعلى ذلك فالدين يطلق على الطاعة يقدمها المرء انقياداً وتذللاً.

ولفظ «الطاعة» و«الانقياد» و«التذلل» كلها وردت فيما سبق ذكره من النصوص، ولم نذكر شيئاً خارجاً عنها.

المعنى الرابع: المحاسبة والجزاء..

«الدين: الجزاء... والدين: الحساب»[1].

وقال بعض السلف عن علي بن أبي طالب: «كان ديان هذه الأمة بعد نبيها أي قاضيها وحاكمها»[2].

ومنه «قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾[3].

«والدين بالكسر الجزاء والمكافأة يقال: داينه ديناً أي جازاه، يقال: «كما تدين تدان» أي كما تجازى بفعلك وبحسب ما عملت.

قال خويلد بن نوفل:

يا جار أيقن أن ملكك زائل ... واعلم بأن كما تدين تدان[4]

هذه هي المعاني لكلمة «دين»، كما وردت في لغة العرب.

وأنتقل إلى مرحلة أخرى من البحث وذلك بتطبيق هذه المعاني على بعض الآيات القرآنية لنعرف كيف استعملها القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين، وبعد ذلك يمكننا أن نحدد ما يدخل في لفظ «الدين» وما لا يدخل فيه.

---

(١) اللسان ١٣/١٦٩.
(٢) اللسان ١٣/١٦٦.
(٣) تاج العروس ٩/٢٠٧.
(٤) اللسان ١٣/١٦٩، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ٣٨.

تطبيقات من القرآن الكريم:

١ ــ سورة البينة:

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[1].

والمعنى: أن أهل الكتاب لم يؤمروا إلّا باتباع ما جاء من عند الله، ليعبدوه سبحانه مخلصين له الدين، مائلين عن الأديان كلها إلى دين الإسلام وذلك دين القيمة.

فورد «الدين» في قوله تعالى: ﴿وذلك دين القيمة﴾ بمعنى الملة المستقيمة العادلة[2].

وهذا المعنى يشمل العقائد والأحكام «الشرائع».

٢ ــ سورة الروم:

وورد فيها لفظ «الدين» بمعنى «الشريعة».

كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[3].

قال الحافظ ابن كثير: «ذلك الدين القيم» أي التمسك بالشريعة والفطرة السليمة هو الدين القيم المستقيم»[4].

٣ ــ سورة النور:

---

(١) آية ٤.

(٢) تفسير القرطبي ٢٠/١٤٤، ابن كثير ٤/٥٣٨.

(٣) آية ٣٠.

(٤) ابن كثير ٣/٤٣٤، ٤٣٥.

الدين بمعنى «الحكم»، «الشرع»..

كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية[1].

«في دِينِ الله» أي في حكم الله ومثلهـا في المعنى قوله تعالى في سورة يوسف ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾[2] «أي لم يكن له أخذه في حكم ملك مصر»[3].

فورد لفظ «الدين» في هذه الآيات بمعنى «الملة والعقيدة»، و«الأحكام والشرائع» أي الحدود والحكم والقانون»[4].

وأما الذي يُنزّل هذه العقيدة والأحكام والحدود فهو الله سبحانه وتعالى، الذي له الألوهية أي القهر والاستعلاء والحكم والسلطان، فلا إله يملك ذلك إلّا هو سبحانه لأنه هو المالك والخالق والرازق والمدبر.

وجاء إطلاق لفظ «الدين» على الألوهية وما تتضمنه من معان في سورة الزمر وسورة غافر.

٤ ــ سورة الزمر:

قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ الآية[5].

---

(١) آية ٢. ابن كثير ٣/٢٦٢.
(٢) آية ٧٦.
(٣) ابن كثير ٢/٤٨٦.
(٤) تكرار اللفظ على هذا النحو وتأكيده للبيان، وإلا فإن قولنا «الشريعة» كاف لولا ما طغى من كثرة المصطلحات في هذا العصر.
(٥) آية ٢ ــ ٣.

و «الدين الخالص» شهادة أن لا إله إلّا الله»[1]، وقد تضمنت معنى الألوهية.

٥ ـ سورة غافر:

قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2].

ومعنى «فادعوه مخلصين له الدين»، أي موحدين له مقرين بأنه لا إله إلا هو الحمد لله رب العالمين[3].

فأطلق لفظ «الدين» في السورتين على الألوهية، فالله سبحانه وتعالى هو المالك وسيد العالمين وصاحب السلطان عليهم، الذي ينفذ فيهم حكمه كما يشاء ويتصرف في ملكه كما يشاء، فوجب عليهم صرف جميع أنواع العبادة له سبحانه بلا شريك، وذلك بإخلاص الدين لله سبحانه بتقديم الطاعة له سبحانه والانقياد لحكمه تذللاً وخوفاً وطمعاً.

ومن المواضع الذي ورد فيها هذا المعنى سورة النحل..

٦ ـ سورة النحل:

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾ وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾[4].

---

(١) ٤/٤٦ ابن كثير. وانظر ص ٢٢ من كتاب الثبات والشمول.

(٢) آية ٦٤.

(٣) ابن كثير ٤/٨٨.

(٤) آية ٥١ ـ ٥٢.

«يقول تعالى ذكره: ولله ملك ما في السموات والأرض من شيء لا شريك له في شيء من ذلك، هو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم وبيده حياتهم وموتهم. وقوله: ﴿وله الدين واصباً﴾ يقول جل ثناؤه: وله الطاعة والإخلاص دائماً ثابتاً واجباً»[1].

٧ ــ سورة الزمر:

قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾[2].

والمعنى: «قل يا محمد لمشركي قومك، الله أعبد مخلصاً مفرداً له طاعتي وعبادتي»[3].

فلفظ «الدين» يطلق في هاتين الآيتين على «الطاعة والعبادة»[4]. فمن أخلص العبادة لله ــ الذي هو حقيق بالألوهية دون سواه ــ وتقدم بالطاعة والانقياد لحكمه ــ الذي تضمنته «الشريعة»، تذللاً وخوفاً وطمعاً، كان له عند الله سبحانه الجزاء الأوفى، وذلك بأن يدخله الجنة وينجيه من النار.

وجملة هذه العقيدة يطلق عليها لفظ «الدين»، وقد تبين ذلك في الآيات السابقة.

ونختم هنا بذكر موضعين لمعنى الجزاء والقضاء، وهو الموضع الثامن والتاسع:

---

(١) ابن جرير ١٤/١١٨ والواصب الدائم وقيل الواجب ٤/١١٨ ــ ١١٩ ــ ١٢٠.

(٢) سورة الزمر: آية ١٤.

(٣) ابن جرير ٢٣/٢٠٤.

(٤) والعبادة تتضمن الخضوع والذل، ويقول محمود شاكر بعد أن بين أن لفظ «الدين» استعمل في معنى «الذل» و«الاستعباد» قال: «وقد انتهى معنى «الدين» إلى معنى الخضوع لمعبود معظم لا يملك المرء خلافه ولا معصيته، لأنهم يخضعون له بالتسليم في أنفسهم وفي عقائدهم بل في جميع أحوالهم..» ٥٣٥ ــ ٥٣٦ «أباطيل وأسمار».

٨ ـ سورة الذاريات:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾[(١)].

«وإن الدين لواقع».. أي الحساب والجزاء[(٢)].

٩ ـ سورة الفاتحة:

قال تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[(٣)].

«والدين الجزاء والحساب، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ﴾[(٤)].

ونكون بهذا البحث حددنا ما تشتمل عليه كلمة «دين» من المعاني في «لغة العرب» وفي «القرآن الكريم».

وبهذا تبرز تلك الأمور التي يشملها «الدين» لكي تنكشف لنا حقيقة أولئك المخالفين من المستشرقين ومن تابعهم من الباحثين.

فقد زعم هؤلاء أن «الأحكام» أي «القوانين» لا تدخل في مفهوم «الدين»، ومن ثم فإن الدولة لا تخضع للدين، فيخرج بذلك من نطاق الحكم الشرعي ما يلي:

أولاً: النواحي الاقتصادية.
ثانياً: النواحي الاجتماعية.
ثالثاً: النواحي السياسية.

فجميع هذه الجوانب ـ في زعم المستشرقين ومن تابعهم ـ لا تدخل في لفظ «الدين»، وهم مقرون بعد ذلك أنها لا بد لها من «أحكام» تسيطر عليها،

---

(١) آية ٥ ـ ٦.
(٢) ابن كثير ٤/٢٣٣.
(٣) آية ٤.
(٤) ابن كثير ١/٢٦.

إذ المجتمعات لا تقوم إلا بنظام وقانون، فلما زعموا أنها لا تخضع «لأحكام الشريعة» أوجبوا خضوعها «لأحكام القانون الوضعي».

وليس العجب من هؤلاء المستشرقين، وإنما العجب من تابعيهم الذين يتكلمون بلغتنا وينتسبون إلى «العلم الإسلامي»، وتراهم يرددون مقالة المستشرقين، كما رددها أولئك الذين زعموا أن الإسلام ليس فيه نظام حكم، وقد تعلموا ذلك من أساتذتهم المستشرقين حيث قالوا: إن الإسلام ليس فيه نظام اقتصادي ولا نظام سياسي، ذلك لأن «الشريعة» خارج نطاق الدين فهي ليست منه، ومن ثم لا تحكم الحياة الاقتصادية ولا السياسية، ويمكن أن يكون المرء متديناً ـ أي ملتزماً بأحكام الدين ـ[1] وإن أخذ نظامه الاقتصادي والسياسي من خارجه إذ كيف يأخذ هذه الأنظمة من الدين؟! وهو لا يشملها، إنها خارجه عنه وليست منه!!.

هكذا صرح المستشرقون ـ مع التذكير باضطرابهم في مواضع كثيرة كما أسلفنا ـ ونُقلت هذه الأفكار عن طريق الغزو الفكري، وتسترت تحت لباس «البحث العلمي»، الذي يدلُّ به المستشرقون علينا ويقول المدافعون عنهم ـ وهم كثير ـ إن البحث العلمي الرصين الملتزم بقواعد البحث إنما هو عند المستشرقين، وفي كنف الجامعات الأوروبية... وهنا وفي أبسط المواضع تنكشف ـ لهؤلاء المدافعين عن البحث الاستشراقي ـ خيبة هؤلاء المستشرقين، وأنهم وبال على العلم، لا يعرفون مصادره، وإن عرفوها لا يرجعون إليها، وإن رجعوا إليها لم يفهموها حق فهمها.

وإليك الدليل القاطع على ذلك مما سبق ذكره مفصلاً منقولاً من كتب اللغة،فقد نقلت سبع صفحات من كتب المستشرقين وهم: جوزيف شاخت

---

(١) ويكفيه ـ عندهم ـ أن يكون متديناً بانتسابه للإسلام ونطقه بالشهادتين وإن تبرأ من الأحكام الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في الإسلام.

وكولسون، وجب، وولفرد سميث، وأودين أ. كالفيرلي، ومن دائرة المعارف البريطانية خلاصة أفكار وبحوث المستشرقين.

فهل ذكر هؤلاء ـ وبدون استثناء ـ شيئاً عن معنى الدين «كمصطلح لغوي أو مصطلح «شرعي».

وإذا كانت معرفة الشيء فرعاً عن تصوره، فهل تصوروا مدلول كلمة «الدين» في لغة العرب، وفي المصطلح الشرعي الذين يزعمون أنهم صرفوا حياتهم في دراسته، ملتزمين بمنهج البحث العلمي!

ولعل في هذا تذكرة لمن أراد أن يتذكر ـ من أتباع المستشرقين، ومن الذين يظنون أن المستشرقين ملتزمون بأصول البحث العلمي ـ لعل في هذا تذكرة لهم، فيستحيون من ترديد تلك الفرية التي شاعت في العالم الإسلامي أن المستشرقين أفنوا أنفسهم في دراسة الإسلام تحت منظور البحث العلمي الذي نما وترعرع في الجامعات الأوروبية.

ومن حق البحث العلمي أن أقرر هنا أن المستشرقين لا يملكون الأداة والآلة التي تمكنهم من البحث السليم في الدراسات الإسلامية، فقد تقرر أن الاجتهاد عند المسلمين من شروطه العلم باللغة العربية، فمن لم يعلم اللغة العربية لا يُتصور أن يصل إلى بحث سليم في دراسته للشريعة، ذلك لأن القرآن نزل بلغة العرب، ولا يعلم ما جاء به القرآن إلّا من عرف لغة العرب ورجـع إلى مصادرها[١].

ولذلك انقسم العلماء المسلمين إلى قسمين:

الأول: علماء الاجتهاد، وهؤلاء هم الذين يملكون الآلة وهي معرفة اللغة العربية ومعرفة مقاصد الشريعة[٢].

الثاني: علماء لا يملكون الآلة.. فهؤلاء ليس لهم حق الاجتهاد بل هم

---

(١) انظر ص ٢٣٨ من كتاب الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.

(٢) انظر ص ٢٣٨ ـ ٣٥٩ من المرجع السابق.

تابعون ينقلون العلم عن أهله مع أدلته، وقد يملك بعضهم قدراً لا بأس به من شروط الاجتهاد، وهؤلاء لهم منزلة غير منزلة من لا يملك من الآلة شيئاً[1].

فإذا كان هذا في علماء المسلمين وهم أبناء العرب، ومعرفتهم باللغة العربية خير من معرفة هؤلاء المستشرقين قطعاً، ومع ذلك فهم مكفوفون عن النظر في الجزئيات إلّا أن يملكوا القدرة على ذلـك، فكيف بهؤلاء المستشرقين الذين ليسوا في إحدى المنزلتين السابقتين، ولا يعتمدون على المعاجم في أهم قضايا البحث الإسلامي هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يقدرون على التعرف على مقصد الشارع ولا يلتزمون بأصول الفقه الإسلامي.

ونحن هنا لا نبغي كف المستشرقين عن التطاول على ما لا قدرة لهم به ـ ما نبغي ذلك وما نستطيع فدراساتهم مستمرة ولن تنقطع ـ إلّا أن يشاء ربـي شيئـاً، ولكنـا نود أن يعلم الذين ما زالوا يحسبون أن لهم القدرة العلمية، أنهم ليسوا على شيء، وأن ما يخوض فيـه المستشرقـون ـ من أصول الإسـلام وفروعه ـ قد نادى علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء باشتراط شروط علمية لدراسته والاجتهاد فيه، وأن بعض هذه الشروط لا تتوفر في كل عالم من العلماء، بل علماء المسلمين في ذلك درجات. . ومن تطاول منهم على ما لا قدرة له به ـ فوقع في مخالفة النص الثابت أو السنة المجمع عليها ـ خارقاً للإجماع فقد ساء مصيره، ورُفض قوله.

ولذلك لم يلتفت علماء أهل السنّة إلى منهج المعتزلة في التفكير، ولا إلى مناهج الفلاسفة، ولا إلى مناهج بقية الفرق الضالة التي تربوا على السبعين فرقة، مع أن أكثر علماء الفرق معهم من العلم بالإسلام والتقدير له ما ليس عند المستشرقين ولا عند أتباعهم.

وقد نهى علماء أهل السنّة عن الأخذ عن علماء الفرق أو تعديلهم[2]

---

(١) انظر ص ٢٥٦ من المرجع السابق.

(٢) انظر ص ٧٦ ـ ٧٧ من المرجع السابق.

ولم يروا نقل مذاهبهم إلّا إذا انتشرت، وذلك للرد عليها، وهم عند أهل السنّة مفترون على الشريعة ضالون مضلون، لا يوثق بعلمهم لأنهم أهل الأهواء، ومخالفتهم للإجماع لا عبرة بها، فكيف بهؤلاء المستشرقين وأتباعهم.

وإنني أرى من الواجب على علماء المسلمين اليوم أن يدخلوا مرحلة جديدة في مناقشة المستشرقين، فالمرحلة الأولى لم يعد الوقوف عندها له كبير فائدة، وتلك المرحلة تتسم بشيء من المناقشة والمدافعة عن الإسلام.

أما المرحلة التي يجب أن ننتقل إليها فهي مرحلة طبيعية، فقد أثبتت البحوث العلمية أن المستشرقين يخوضون في الإسلام أشد وأنكى مما خاضت فيه الفرق الضالة.

وأنهم لا يملكون الآلة ـ كما تبين عدم رجوعهم للمصادر العلمية، فقد حكموا على أحكام الإسلام الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، بالإبطال عبر مقالات لا يصح بأن توصف بأنها مقالات «صحفية»[١].

وهذه المرحلة الثانية هي مرحلة إقناع المسلمين، وإقناع الغيورين على *البحث العلمي بأن المستشرقين ليسوا من أهله*، ومن ثم ينبغي الإعراض عنهم إلّا على وجه واحد وهو كشف زيفهم لمن لا يعرفه.

وما ذكرته من التطبيقات على مفهوم «الدين» أردت به تأكيد هذه الحقيقة، وفي هذا وذاك دلالة قاطعة على أن المستشرقين لا يُتصور أن يصلوا إلى الحقيقة العلمية فيما يخص الدراسات الإسلامية.

فإن قيل: ألم يجمع المستشرقون معلومات كثيرة عن الإسلام، بل ألم يقدموا خدمات علمية كثيرة؟ ومن ذلك ما كتبوه في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وما كتبوه في دائرة المعارف الإسلامية، ودائرة المعارف البريطانية..

---

(١) انظر مناقشة د. القرضاوي للمستشرق شاخت حيث أنكر أن لفظ «الزكاة» لفظ عربي، فقه الزكاة ١/٣٨/٣٩.

فالجواب: أن ما كتبوه في «الدائرتين» لا يعدو آراءهم التي يجب التحذيرمنها، لأنها كُتبت بأيدي من لا يملكون الأداة الضرورية للبحث العلمي في الدراسات الإسلامية، كما بينا ذلك آنفاً.

وأما «المعجم المفهرس» فهو جمع للأحاديث، وجمع العلم وحفظه غير دراسته وتحليله والاستنباط منه، ذلك أنه يمكن لطالب العلم أن يستخرج من القرآن الكريم كل آية تتحدث عن اليوم الآخر وما يقع فيه من الأهوال والحساب، ويجعل ذلك مرصوصاً بعضه إلى بعض ـ بفهرس خاص ـ ثم يقدمه للناس، فهذا عمل يظهر فيه الجمع والترتيب، وهو ما ظهر في عمل المستشرقين في المعجم، ولكن لو سألنا ذلك الرجل ـ وهو لا يملك الآلة التي تمكنه من التفسير ـ ولم يرجع إلى المصادر التي تكفلت بذلك ـ أن يفسر لنا تلك الآيات ويشرح لنا غريبها ويربط بينها ويحصل لنا مضمونها ويرد عنها ما ورد عليه من شبهات، هل يستطيع ذلك؟

الحق أنه لا يستطيع لأن الجمع والتبويب والترتيب والفهرسة عمل يقدر عليه كثيرون، ولكن الاستنباط من النصوص، والعلم بمقاصدها لا يقدر عليه إلّا القليل، والمستشرقون ليسوا من هؤلاء القليل، فهم إن جمعوا وفهرسوا فذلك أمر ممكن من أمثالهم، مقدور عليه.

والأمر الذي يقصدونه من وراء ذلك هو محاولة إقناع المسلمين بأن لهم الإحاطة بالدراسات الإسلامية.

وقد صرح ت. كويلر. ينج بقوله لقد «صار استخلاص الخصائص الهامة في التفكير الإسلامي وتجلية مغزاه أمراً قاصراً على علماء الغرب»[1]. فليت المستشرقين والجامعات الأوروبية كان لهم السبق في الدراسات الإسلامية، بل إن هذا الأمر قاصر عليهم.

ومن العجب أن يظن المستشرقون أنهم عن طريق الجمع والفهرسة

---

(١) الشرق الأدنى مجتمعه وثقافته ٢٤٩.

أو التأليف الذي لا يعتمد على المصادر الأصلية لكل فكرة أنهم سيصلون إلى تجلية مغزى الفكر الإسلامي واستخلاص خصائصه.

وقد تبين لنا مما سبق أن البدهيات من معنى «الدين» لا يعرفونها، وأنهم جعلوا من أفهامهم ــ الخاصة «للدين» في المصطلح الأوروبـي الحديث ــ قاعدة لدراسة الإسلام، دون أن يكلفوا أنفسهم مراجعة المعاجم والمصادر الضرورية لمثل هذه الأبحاث.

فبمثل هذه المناهج غير العلمية خططوا لدراساتهم، ورسموا القواعد، فلا تكاد تجد انحرافاً في تلك الدراسات إلّا أمكن رده إلى ذلك الفساد في المنهج العلمي ــ الذي حاولوا جاهدين ستره[1]، يمثل تلك الأعمال التي تقوم على الجمع والفهرسة مثل المعجم المفهرس وأقول «ستره» لأنهم لم يكتبوه خدمة للحقيقة وإلا فَلِمَ تتكاثر كتاباتهم على التشكيك في «الحديث».

ويمكن هنا رد بعض انحرافاتهم العلمية إلى هذا الفساد في المنهج العلمي للبحث.. وأخص هذا الموضع بالانحرافات العلمية المتصلة بثبات الشريعة وشمولها.

فإذا قال المستشرقون ــ ومن تابعهم ــ أن الشريعة ليست بثابتة ــ أو أن جوانب كثيرة منها ليست بثابتة ــ وعلى سبيل المثال:

١ ــ أن الشريعة ليس فيها نظام للحكم، أو أن نظام الحكم ليس ثابتاً، بل هو متطور، وهذا الجزء من الشريعة السبب في عدم ثباته أنه ليس من الدين. أو يعودون مرة أخرى فيقولون إنّ الإسلام ليس فيه نظام للحكم، لأنه ليس نظاماً شاملاً فهم ينكرون وجود هذا الجزء فيه.

وهذه المقالة أو تلك مردها عند التحقيق العلمي إلى أن هؤلاء وأولئك لا يرون أن «نظام الحكم»، قـد ألزمت به الشريعة الإسلامية المجتمع، وعدم

---

(١) ومن هذا النوع محاولة «جب» إقناع المسلمين بأن يبعدوا عن سوء الظن بالمستشرقين ويتلقوا عنهم في ثقة واطمئنان ٣٥٥، الشرق الأدنى.

اللزوم ناتج عن نظرة الإسلام «للدين» فلأن «الدين» لا يتضمن «القانون» أصلاً، وأن «الشريعة» أي «القانون» غير «الدين» كما زعموا، فلا وجه حينئذ لإلزام المجتمع بأي جزء من أجزاء هذه الشريعة.

فالنظام السياسي ومثله النظام الاقتصادي.. إلخ. ليس شيء من ذلك بلازم، والسبب هو أنه ليس من الدين، وما ليس من الدين لا يلزم الناس اعتقاده وتطبيقه، وهذه هي آخر موجة من موجات الغزو الفكري الأوروبي[1]، وقبل هذه «الموجة» محاولة ـ شبيهة بها إلا أنها أقل استفزازاً منها ـ وهي قولهم: إن نظام الحكم من الدين ـ وكذلك النظام الاقتصادي ـ إلا أن الظروف التي حفت به صبغته بصبغة معينة تجعله ممكن التطبيق والثبات أمام الواقع نفسه الذي نزل فيه «الدين»، أما في واقع غيره ـ كواقعنا المعاصر مثلاً ـ فغير ممكن لاختلاف الظروف والبيئات، ولهذا قلنا أن نظام الحكم ـ ونظام الاقتصاد ـ ونظام الاجتماع غير ثابت.

وسنختم هذا المبحث بالتأكيد على شمول معنى «الدين» عربية وقرآناً لجميع الأحكام، سواء ما اختص منها بالنظام السياسي، أو الاقتصادي أو الاجتماعي.. إلخ.

ثم ننتقل إلى مناقشة المقالة الثانية في بحث خاص عن التطور، وهو شديد الصلة بما أفردناه من الدراسة الخاصة عن مفهوم «الدين» عند المستشرقين، ولذلك أردفته به.

وسأختار ـ ختاماً ـ لموضوع «الدين» نصّين ثمينين أحدهما لعالم فكري من علماء المسلمين ـ وليس من أصل عربي ـ حتى يعلم المستشرقون ومن يدافعون عنهم كيف يكون البحث العلمي.

---

(١) تمثلت هذه الموجة في كتابة المستشرقين السابقة وفي كتاب علي عبدالرزاق وغيره. انظر ص ٢٩١، من كتاب الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.

والنص الآخر ـ لمتخصص في علوم العربية ـ وهو عبارة عن بحث خاص عن مفهوم «الدين»[١].

درس الإمام المودودي أربع مصطلحات من مصطلحات الفكر الإسلامي وهي: الإله ـ الرب ـ العبادة ـ الدين. ولذلك كان معنى الألوهية و«الشريعة» من أبرز الأمور التي جعلها نصب عينه تصحيحاً ودعوة وبياناً فاسمع إليه يحدثك عن فكرة الإسلام عن «الألوهية» لتعرف الفرق الشاسع بين ما تقدمه الدراسات الاستشراقية ومن تبعها ـ وبين ما يقدمه الأئمة العدول العالمون بالدراسات الإسلامية.

يقول رحمه الله: إن «كلاً من الألوهية والسلطة تستلزم الأخرى وأنه لا فرق بينهما من حيث المعنى والروح، فالذي لا سلطة له لا يمكن أن يكون إلهاً ولا ينبغي أن يُتخذ إلهاً. وأما من يملك السلطة[٢] فهو الذي يجوز أن يكون إلهاً وهو وحده ينبغي أن يُتخذ إلهاً.

ذلك بأن جميع حاجات المرء التي تتعلق بالإله أو التي يضطر المرء لأجلها أن يتخذ إلهاً له، لا يمكن قضاء شيء منها من دون وجود السلطة. ولذلك لا معنى لألوهية من لا سلطة له، فإن ذلك أيضاً مخالف للحقيقة. ومن النفخ في الرماد أن يرجع إليه المرء ويرجو منه شيئاً[٣].

والأسلوب الذي يستدل به القرآن واضعاً بين يديه هذه الفكرة الرئيسية يمكن للقارىء أن يفهم مقدماته ونتائجه حق الفهم بالترتيب الآتي:

---

(١) اخترت ذلك أيضاً لأن هذين البحثين معاصران، ولم يتأثرا بدعوى التغير والتطوير ودعاوى المستشرقين، ثم إنهما بحثان علميان ملتزمان بأصول البحث العلمي فقد ردا جميع التفسيرات إلى المعاجم والمصادر المعتمدة.. مع ملاحظة أني لم أعتمد عليهما في بناء صلب الموضوع بل رجعت إلى كتب اللغة تأصيلاً للموضوع، وبياناً للطريقة العلمية المفروضة في البحث العلمي الملتزم.

(٢) يقصد بالسلطة الملك والتدبير، فالله هو المعبود لأنه بيده مقاليد كل شيء.

(٣) ولقد ضل كثير من الناس لما غفلوا عن هذه الحقيقة فأخذوا يدعون من لا يملك لهم ضراً ولا نفعاً.

١ ـ إن أعمال قضاء الحاجة وكشف الضرر والإجارة والتوفيق والنصر والرقابة، والحماية، وإجابة الدعوات التي قد تهاونتم بها وصغرتم من شأنها، ما هي بأعمال هينة في حقيقة الأمر.

بل الحق أن صلتها وثيقة بالقوى والسلطات التي تتولى أمر الخلق والتدبير في هذا الكون، فإنكم إن تأملتم في المنهاج الذي تقضى به حوائجكم التافهة الحقيرة، عرفتم أن قضاءها مستحيل من غير أن تتحرك لأجله عوامل لا تحصى في ملكوت الأرض والسماء، خذوا مثلاً كأساً من الماء تشربونها، أو حبة من القمح تأكلونها فما أدراكم إذ تعمل كل من الشمس والأرض والرياح والبحار قبل أن تتهيأ لكم هذه وتصل إلى أيديكم، فالحق أنه لا تتطلب إجابة دعائكم وقضاء حاجتكم وما إليها من الشؤون سلطة هينة، بل يتطلب ذلك سلطة يقتضيها ويستلزمها خلق السماوات والأرض وتحريك السيارات وتصريف الرياح وإنزال الأمطار وبكلمة موجزة يقتضيها ويتطلبها تدبير نظام الكون بأسره.

٢ ـ وهذه السلطة غير قابلة للتجزئة، فلا يمكن أبداً أن تكون السلطة في أمر الخلق بيد، وفي أمر الرزق بيد أخرى، وأن تكون الشمس مسخرة لهذا، وتكون الأرض مذللة لذاك، كما لا يمكن أن يكون الإنشاء في يد، والمرض والشفاء في يد أخرى، والموت والحياة بيد ثالثة، فإنه لو كان كذلك لما أمكن لنظام هذا الكون أن تقوم له قائمة، فمما لا بد منه أن تكون جميع السلطات والصلاحيات بيد حاكم واحد يرجع إليه كل ما في السماوات والأرض.

فإن نظام هذا العالم يقتضي أن يكون الأمر كذلك وهو في الواقع كذلك.

٣ ـ وإذا كانت السلطة كلها بيد الحاكم الواحد ولم يكن لأحد غيره نقير منها ولا قطمير، فالألوهية أيضاً مخصوصة به لا محالة، وخالصة له دون غيره، ولا شريك له فيها، فلا يملك أحد من دونه أن يغيثك أو يستجيب دعاءك أو يجيرك أو يكون حامياً لك ونصيراً أو ولياً ووكيلاً، أو يملك لك شيئاً من النفع أو الضر.

إذاً لا إله لكم غير الله بمعنى من تلك المعاني الذي قد تخطر ببالكم، حتى

أنه لا يمكن أن يكون أحد إلهاً بأن له دالة عند حاكم هذا الكون[1] وتتقبل شفاعته لديه لمكانة من التقرب عنده[2]، كلا بل ليس في وسع أحد أن يتصدى لأمر من أمور حكمه وتدبيره، ولا يستطيع أحد أن يتدخل في شيء من شؤونه، وكذلك قبول الشفاعة أو رفضها متوقف على مشيئته وإرادته وليس لأحد من القوة والنفوذ ما يجعل شفاعته مقبولة لديه.

٤ ـ ومما يقتضيه توحيد السلطة العليا أن تكون جميع ضروب الحكم والأمر راجعة إلى مسيطر قاهر واحد، وألّا ينتقل منه جزء من الحكم إلى غيره، فإنه إذا لم يكن الخلق إلّا له ولم يكن له شريك فيه، وإذا كان هو الذي يرزق الناس ولم تكن لأحد من دونه يد في الأمر، وإذا كان هو القائم بتدبير نظام هذا الكون وتسيير شؤونه ولم يكن له في ذلك شريك فما يتطلبه العقل ألّا يكون الحكم والأمر والتشريع إلّا بيده كذلك، ولا مبرر لأن يكون أحد شريكاً له في هذه الناحية أيضاً[3]. ثم بين أن معنى «الدين» يشمل ذلك كله، فلا أحد يملك أمر هذا الكون وما فيه إلّا الله، ولا أحد أعلم من الله، ولا أحد أرحم من الله.

وإذا كان هذا هو مقتضى التفكير العقلي الصحيح، فلماذا زعم الفكر الأوروبـي أنه استغنى عن الله.. وهل أمكنه أن يستغني عن النِعَم التي خلقها الله.

ولما أراد أن يستغني الفكر الأوروبـي عن هداية الله المتمثلة في «الرسالة الخاتمة» في الشريعة الإسلامية، ويزعم أن واضع القـانون هو الإنسان، وأن «الشريعة» ليست من «الدين» فهل استغنى الفكر الأوروبـي عن قوانين الكون

---

(١) وهذا الذي خالفته المسيحية فجعلوا لعيسى ـ وهو بشر ـ عليه السلام جزءاً من الألوهية باعتبار أنه ابن الله، وجعلت «اليهودية» عزيراً ابن الله فانحرفت بهم السبل.

(٢) وشفاعة نبينا محمد عليه السلام مخصوصة بالآخرة بإذن من الله ورضى منه سبحانه كما سيبين المؤلف وليست لقرابة أو لأن أحداً شريك لله في خلقه.

(٣) المصطلحات الأربعة ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ الطبعة السادسة ١٣٩٧هـ.

حتى يستغني عن «قوانين الدين» أي عن «الشريعة الإسلامية»، وهل غيّر قوانين الكون حتى يغيّر «أحكام الشريعة».

إن الإنسان ما يزال عاجزاً ـ كما شهد بذلك شاهد من زعماء الفكر الأوروبي[١] ـ وما يزال محتاجاً إلى «الدين»، ولكنه ليس من القوة والشجاعة بمكان بحيث يصمد أمام شهواته المنحرفة وأهوائه، ولذلك يلجأ ـ لتغطية هذا الانحراف ـ بمثل تلك الشبهات، تارة بأن الإنسان قد استغنى عن الله، وتارة بأن «الدين» إنما هو مجرد العقيدة في القلب، والقانون «والشريعة» ليست من الدين، وهكذا، يحاول أن يستر نفسه التي انحرفت عن الفطرة، وتنكبت عن طريق الحق والعقل السليم فرفضت «الدين» واعرضت عن الله وعن شريعته، وهي تصنع ذلك كله في ملكوت الله متمتعة بنعمه في هذا الكون، ومستعملة لقوانين هذا الكون في بناء تطورها المادي، وتكفر في مقابل ذلك كله بالله، وتنحرف عن شريعته، بدعوى أن العصر الذي يعيش فيه الإنسان الآن غير العصر القديم ولسان الفكر الأوروبي يقول بأن الإنسان قد استغنى عن الله وعن شريعته فهو الذي يصنع حياته بنفسه ويضع قوانينه بنفسه.

وأما النقل الآخر فهو عن الأستاذ محمود محمد شاكر، وهو نقل ثمين يؤكد لنا ما سبق تقريره، ويزيدنا علماً بأمر في غاية الأهمية، ألا وهو: دخول «منهج البحث والاستدلال» في مفهوم الدين، وهي إضافة ضرورية لاستكمال الصورة المطلوبة المحددة لطريقة التعامل مع المستشرقين ومن تابعهم من الذين لا يملكون الالتزام بمنهج البحث والاستدلال.

يقول رحمه الله[٢]: «الدين» عندنا وهو الإسلام، إنما هو ما أنزل الله على نبيه من كتاب هو «القرآن» وما نطق به رسول الله من أمر ونهي وهو «الحديث والسنّة» وهما جميعاً «الدين» الذي رضيه الله لنا وأمرنا باتباعه والخضوع له فيما

---

(١) انظر شهادة الكسس كاريل في كتابه الإنسان ذلك المجهول، ص ١٧ .

(٢) أباطيل وأسمار، انظر ص ٥١٣ إلى ص ٥٢٢، ولم ننقل عنه شيئاً في أصل الموضوع السابق للسبب نفسه الذي أشرت إليه عند حديثي عن الإمام المودودي.

أحببنا وفيما كرهنا، وأن ليس لأحد أن يخالف حكماً أنزله الله في كتابه، ولا حكماً قضى به رسول الله ﷺ في سنته، سواء كان هذا الحكم قضاء في أمور الناس وهو «الشريعة»، أو قضاء في أخلاق الناس وهو «الآداب»، أو قضاء في الخضوع لله بالقلب والجوارح واللسان وهو «العبادة»[١]. ثم تحدث عن تضمن «منهج النظر» أو ما أسماه «قضاء أصول النظر والاستدلال» في الكتاب والسنّة فقال: «ولما كان الهدى والضلال، والحق والباطل، والرشد والغيّ، أموراً لا تحد كثرة وتشعباً[٢]، وكانت وسائل التمييز بين مختلفاتها أن تكون شاملة لأصول وثيقة محكمة على اختلافها وتباينها كان بيناً بعد هذا أن «الدين» عندنا لا بد أن يشتمل أيضاً على الدلالة على هذه الأصول الصحيحة المحكمة التي يسترشد بها العقل في طريقه، أي التفكير والنظر والاستدلال، وإذا كان ذلك كذلك، كانت هذه الأصول الجوامع هي أيضاً قضاء من الله ورسوله لا تختلف في وجوب اتباعها عن قضاء «الشريعة» وقضاء «الآداب»، وقضاء «العبادات» وإذا كان التفكير والنظر والاستدلال لا يتم إلاّ عن طريق اللغة وألفاظها وتراكيبها كان لا بدّ من اشتمال هذه الأصول الجوامع على دليل يهتدي به العقل عند التورط في المشكلة الكبرى التي تنشأ من تباين الأساليب التي يتم بها تركيب هذه الألفاظ طلباً للإبانة عن المعاني»[٣].

ولا يستصغرن أحد التركيز على بيان معاني هذه الألفاظ فإن الشر لم ينتشر إلاّ عن هذا الطريق، ولذلك ترى المؤلف يؤكد على هذا المعنى بعبارات مختلفة منها قوله:

«فمن أجل ذلك رأيت أن أكتب هذه الكلمات، ثم أُتبعها ببعض البيان عن معنى «الدين» عندنا، وهو إنْ لم يكن مجهولاً منذ جاء رسول الله ﷺ بالحق

---

(١) أباطيل وأسمار ٥٢٢.

(٢) قارن هذا وما بعده مع ما نقلناه عن الإمام الشاطبي ص ٢٦٤ ـ ٢٦٥ من كتاب الثبات.

(٣) أباطيل وأسمار ٥٢٣، وقارن بما أشرت إليه سابقاً من أن قواعد الأصول ترجع إلى العلم بالعربية ومقاصدها ص ٢٧٨ ـ ٢٤٥ ـ ٢٥٣. من كتاب الثبات والشمول.

من ربه، إلّا أنه قد انتهى إلى أن يكون كالمجهول بعد أن غلبت على ديار الإسلام حضارة نابعة من تراث أهل الكتابين المذكورين في كتابنا المنزل، وذلك لأنهم يستخدمون لفظ «الدين» للدلالة على شيء يأبى ديننا نحن أن نسلم بدلالته إباء مطلقاً، ثم شاع اللفظ عند عامة أهلنا بالمعنى الذي جاء في تراث أهل الكتابين، فدخل على معنى «الدين» ما ليس منه، وحدث اختلاط وفساد كلاهما يؤدي إلى سوء التفكير، وإلى ضلال النظر عن الحق الذي أُمرنا باتباعه[1].

من أجل ذلك ينبغي أن ندل على معنى «الدين» عند أهل الكتابين كما هو ظاهر في كتابيهما[2]، لكي يظهر الفرق بين معنى «الدين» عند أهل الإسلام ومعناها عندهما، وإذا ظهر هذا الفرق استطعنا أن نحدد مكاننا الذي ينبغي أن نقف فيه، وأن نزيل اللبس الذي يؤدي إليه اختلاط معاني الألفاظ على المتكلمين والسامعين أو على الكاتبين والقارئين، وليس هذا الأمر من اليسر بالمكان الذي يتوهمه المرء عند النظرة الأولى، بل هو أمر شديد التعقيد. . .

وفي هذا الصدام بين إرث وجودنا وإرث حضارتنا وإرث ثقافتنا وبين هذا الغازي الصليبي المحترف الشديد الدهاء[3]، الكثير

---

(١) ولهذا السبب نفسه كان مما اهتممت به هو بيان منهج النظر الصحيح وكشف مسالك النظر الفاسد، وإبراز ذلك في كتاب الثبات والشمول.

(٢) الكتب السابقة على الإسلام حُرِّفت وفُسِّرت تفسيراً أتى عليها بالنقض والتبديل وانظر مقالة أحد المستشرقين وقد سبق حيث نص على أن تفسير معنى الدين جاء بعد تفسير العهد القديم تفسيراً جديداً.

(٣) لم أهتم بكشف هذا الجانب في البحث ـ لأني كنت شديد الاهتمام بكشف عدم قدرة المستشرقين على البحث العلمي في الدراسات الإسلامية لمن يظن أنهم يدرسون الإسلام بغير نية سيئة ومن غير معاداة لأهله، ولذا ابتعدت عن الجانب الآخر وهو جانب العداء الاستشراقي للإسلام. . إضافة إلى أن التركيز في هذا البحث على شروط البحث العلمي ـ وبيان عدم توفره عند المستشرقين بالأدلة التطبيقية القاطعة ـ ينفع الذين ينخدعون بدعوى التزام الكتابات الاستشراقية بالمنهج العلمي ويكشف لهم الحقيقة من أيسر الطرق المحببة إلى نفوسهم.

ولا بأس من الإشارة هنا إلى أمثلة من دهاء الغزو الاستشراقي الصليبي واليهودي من =

الوسائل[1]، المتلفع بألوان من الإغراء والتدجيل[2]، المتذرع بذرائع الغلبة والسيطرة على النفوس والقلوب والأهواء،في هذا الصدام المرّ لم يبق لنا إلاّ إحدى اثنتين، إما أن نستبسل فتكون لنا غلبة أهل الحق على شيعة الباطل، وإما أن نفشل. . .»[3].

ولعل في هذه الورقات ما يكشف تخبط هؤلاء المستشرقين في معنى «الدين» وتحريفهم لمعناه، ومحاولتهم تفسيره تفسيراً يناقض مصادر الإسلام كما فسروا المسيحية تفسيراً يناقض مبادئها الأصلية، وبهذا تسقط كل شبهة بنوها على ذلك التفسير سقوطاً تلقائياً،مع التأكيد على أننا اليوم ــ كما يقول محمود شاكر ــ «أحوج ما نكون إلى تخليص أعناقنا من ربقة العبودية للأهواء بعد أن أذاقنا الله

= ذلك محاولتهم إقناع المسلمين بعدم جدوى التفكير في الخلافة والتصريح لهم بأن سلطة الإسلام السياسية وهيمنته انتهت إلى الأبد، انظر تصريح جب في كتابه «إلى أين يتجه الإسلام» ١٦٠ ومحاولة ولفرد سميث بأن يصبغ عمل أتاتورك المعادي للخلافة والإسلام بأنه عمل إسلامي ينبغي أن يسعى العرب إليه لأنه هو الإصلاح الإسلامي الذي تنشده أوروبا. انظر الإسلام في التاريخ الحديث ص ٥٠ ــ ٦٠.

(١) وأما عن كثرة وسائلهم فحدث عن كثرة اهتمامهم بكتب الأدب والصوفية والتراث الذي قبل الإسلام، والاهتمام بالمعجم المفهرس لكي يحيطوا أنفسهم بهالة علمية ينشرون من خلالها كل ما يشوش على الفكر الصحيح. انظر الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٥٠ ــ ٥٤ كمثال على تقديمه للصوفية على مذهب أهل السنّة وسيأتي ما يؤكد ذلك.

(٢) أما عن دجلهم فخذ هذين المثالين: ١ــ سعى نفر من المستشرقين لوصف الإسلام بأنه دين قتالي دموي. . ولما كان المسلمون يبحثون عن رد على هذه الشبه خرج نفر آخر من المستشرقين يقولون كلا، إن الإسلام دين دفاعي لا يحب القوة ولا يستعملها. . وذلك لكي يوقعوا المسلمين في القعود عن الجهاد، والتبرؤ منه حتى زعم زاعمون أن الجهاد للدفاع فقط. ومن الأمثلة الأخرى أن منهم من يقول السنّة ليست مصدراً على الإطلاق وآخرون يقولون إن السنّة هي المصدر الأول. انظر مناهج المستشرقين. ومنهم من يكون عمله في كتاباته هو التشكيك المطلق في قضايا الإسلام كتشكيكهم في اسم النبي ﷺ وآخرون يظهرون أنفسهم للقراء بأنهم أشد إنصافاً فيردون على الأولين حتى يطمئن القراء إلى نزاهتهم.

(٢) أباطيل وأسمار ٥٢٥ ــ ٥٢٦.

لباس الجوع والخوف، ولن يتم لنا شيء من ذلك حتى نصحح الأصل الذي ننظر به إلى الأشياء من حولنا، وعلى الوجه الذي أمرنا الله أن ننظر ونفكر ونعمل، فإن النظر والفكر والعمل كل ذلك عندنا عبادة قد بينها الله في كتابه وسنة نبيه بياناً شافياً كافياً، لا يماري فيه إلّا من وقع عليه ما قاله سفيان ابن عيينة «من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى»[1].

والنتيجة التي نصل إليها بعد هذا كله أن «الدين عندنا نحن أهل الإسلام يشمل «العقيدة» و«الشريعة»، و«الأصل الذي نفكر به ونستنبط به من هذه الشريعة ونفهمه بها ونفهم به تلك العقيدة أيضاً»[2].

وليست «الشريعة» خارجة عن مفهوم «الدين» كما زعم المستشرقون ومن تابعهم على ذلك.. ومن ثم تسقط كل مقالة يزعم أصحابها أن الشريعة باعتبارها أحكاماً خارجة عن «الدين» ليست ثابتة ـ سواء أقالوا أن ذلك يَرِدُ عليها كلها أوبعضها، وكذلك القول بأن عدم ثباتها مؤد إلى عدم شمولها.. كل ذلك يسقط بمجرد سقوط قاعدتهم في تفسير «الدين» وتسقط جميع الآراء التي بناها أتباعهم من المحدثين في العالم الإسلامي.

ويثبت بما لا يقبل الجدل أن طريقتهم في البحث تفتقد بدهيات المنهج العلمي، ومن بدهياته الاحتكام إلى «اللغة» والاحتكام إلى «المصادر الأصلية» لهذه «المسألة» وهم لم يحتكموا إلى واحد منهما.

* * *

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية ص ٥، دار المعرفة.

(٢) أباطيل وأسمار ٥٢٣. وقارن بما ذكرته من مذهب السلف حيث اعتقدوا وجوب تثبيت خبر الواحد والاحتجاج به على العقيدة والشريعة اقتداء بمنهج الصحابة رضوان الله عليهم الذين رباهم رسول الله ﷺ على ذلك، لتعرف كيف يدخل منهج الاستدلال في معنى «الدين». انظر كتاب الثبات والشمول، ١٦١.

الفصل الثاني

مفهوم التطور عند المستشرقين

«التطور» و«العصرانية» من المصطلحات المتشابهة التي انتشرت في الفكر الغربـي.. وهي عبارة عن حركة تجديدية واسعة لتغيير مفاهيم «الدين» ونظمه. «إن العصرانية في الدين هي أي وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة»[1].

والمقصود من المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة أي قيم «الحضارة الغربية ومفاهيمها» التي هي ربيبة «الثقافة اليونانية».

وهذا المعنى تتضمنه مصطلحات كثيرة ترد في مؤلفات الفكر الأوروبـي، ومنها «الإصلاح»، «التجديد»، «التطور»، «العصرانية»، «الحداثة».

ومن المفيد أن نقول إن جل الاهتمام ــ في هذا الموضع ــ منصب على المعنى الذي يحمله «المصطلح»، ذلك أن من هذه الألفاظ ما هو مشابه لما يدعو إليه الإسلام من «الإصلاح» و«التجديد»، غاية الأمر هنا هو تحديد المعنى مع بيان الفارق بين «المصطلحات الإسلامية» و«المصطلحات الغربية».

ونبدأ ــ بعد معرفة المقصود من مصطلح التطور ــ ببيان ما يدعو إليه المستشرقون من «تطوير» «الدين».

* * *

(١) انظر مفهوم تجديد الدين ٩٦.

المبحث الأول
أسس التطـــوّر عندهم

المطلب الأول
موقف دائرة المعارف البريطانية

حاولت دائـرة المعارف البـريطانيـة أن تجد أساساً تاريخياً لتطوير الإسلام وتغيير أحكامه، فذكرت أن الإسلام تعامل مع أهل الكتاب وأصحاب الحضارات والمجتمعات الأخرى، وأن اتجاه الإسلام نحو الحضارات كان إيجابيـاً عبر التاريخ. ففي الفترة الأولى استوعب جملة من الأنظمة، والعادات والقوانين لحضارات الأمم المجاورة.

وفي العصر الحديث أظهر الإسلام انفتـاحاً عـلى التأثيـرات الغربيـة وخصوصاً في المسائل الفكرية والتقنية «التكنولوجية» وخصوصاً في فترة القرن التاسع عشر عندما أصبح التدخل الغربـي واضحاً في توجيه القيم الأخلاقية والاجتماعية بين المسلمين.

ثم أخذ في الانكماش في تقبل هذه الأفكار الحديثة.

وأما عن سبب تطورها في العصر الحديث فهو الفوضى والاضطراب اللّذان سادا البلاد الإسلامية في خلال القرن العشرين، وسبب ذلك النظام الإسلامي، ومع ذلك فإن العقيدة باقية، والأدلة على عدم ثبـات «النظام الإسلامي» هي:

١ ــ الاختلاف حول «الخلافة».

٢ ــ خروج أهل الردة.

٣ ــ وجود «الفرق».

٤ ــ نشوء الحركات أمثال دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وولي الله الدهلوي(١).

المطلب الثاني

موقف المستشرق «جب»

ويتحدث «جب» عن الخطوط الرئيسية للتطور الداخلي في الإسلام بين القرنين الثاني عشر والتاسع عشر مدعياً أنه: «ليس لدى الإنسان أنظمة كبرى في العقيدة والفكر والإرادة من شأنها أن تظل ثابتة أكثر من عشرة قرون»(٢).

وإذا كان الحال كما قال، فإنه يتعجب من أن القرآن لم يُدرس دراسة نقدية إلا من بعض الاشتراكيين العرب والهنود، وأن في تركيا مجددين شَرَعوا بإعادة النظر في أسس الشريعة(٣).

وهذه التأثيرات بسبب دخول «العلمانية» إلى العالم الإسلامي(٤) ويتحدث

---

(١) ٩٢٦/٩ ــ ٩٢٧ ــ وانظر مراجع هذه الفقرة في دائرة المعارف «الإصلاح والتجديد» وقد ترجم لي مانقلته منها في هذا الموضــع سعادة الدكتور عدنان وزان، فله مني جزيل الشكر والثناء.

ــ تاريخ كمبرج عن الإسلام، المستشرق «جب» ١٩٧٠.

ــ المنهج الإسلامي في التاريخ المستشرق «جولد زيهر» ١٨٨٨ ــ ١٨٩٠.

ــ العقائد، المستشرق «مكدونالد» ١٩٠٣.

ــ «القانون»، المستشرق «جوزيف شاخت» ١٩٥٠.

ــ «العقيدة الإسلامية»، المستشرق «فنسك» ١٩٣٢.

ــ «الفكر السياسي في العصور الوسطى للإسلام»، المستشرق «روزنتال» ١٩٥٨.

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٢٦ ــ ٢٧.

(٣) المرجع السابق ٧٩.

(٤) المرجع السابق ٧٩.

عن التشابه بين تأثر المسيحية بالعلمانية وبين محاولة الغزو الفكري التأثير على الإسلام فيقول:

«إن ما وددت الإشارة إليه هو أن المواقف السنية في الإسلام متوازية مع مواقف الأوروبيين في القرن الثامن عشر تجاه الديانة المسيحية، كما وأن انتشار العلمانية في البلدان الإسلامية طيلة المئة سنة قد جعل مثقفي المسلمين عرضة لنفس التأثيرات التي زعزعت التفكير الغربي بالنسبة للمسائل الدينية»[1].

ويؤكد ارتباط «الشريعة» بـ «العرف» حتى يسهل تطويرها فيقول:

«إن النظام التشريعي في الإسلام يبدأ بالقرآن ويمتد مع قواعد السنة المتمشية مع خط القرآن.

إن القواعد التشريعية التي نجدها في القرآن أو التي نستنتجها منه قد توسعت مع سنة النبي الأصلية وكبرت مع «العرف» لدى الطائفة»[2]. و «العادة» أو «العرف» يمكن لكل منهما أن يكون على قدم المساواة مع الشريعة، وذلك عن طريق «الرأي العام الجماعي» أي الإجماع أو «الوعي القومي» كما يسميه جب[3].

ويرى هذا المستشرق أن تكوين «الرأي العام» على الطريقة الأوروبية عن طريق نشر التعليم «العلماني» أي «الغزو الفكري الأوروبي» هو السبيل الوحيد لإدخال التطور والتحرر من سلطان الدين[4].

وتكلم عن «القومية»[5] باعتبارها مذهباً جديداً متطوراً حاول جاهداً تقديم تفسير جديد لمفاهيم الإسلام ونظمه، ومن ذلك موقفه من الخلافة فقال

---

(١) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٧٤.

(٢) المرجع السابق ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٣) المرجع السابق ١٢٨.

(٤) وجهة الإسلام ٢١٤ ـ ٢١٧.

(٥) انظر فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام ٢٢ ـ ٥٠.

متحدثاً عن العلمانيين والقوميين، «والمسلمون من ذوي الاتجاه العلماني والقومي، كانوا يوافقون على إلغاء الخلافة، وتكريس طاقاتهم لبناء الوحدات *من أمم إسلامية منفصلة، ممالك كانت أم جمهوريات لبنائها على النمط* الغربي»[1].

والمقصود من هذه الفكرة هو فصل الدين عن الحكم السياسي[2]، ويرى أن الذين يدعون إلى حكومة على النمط الغربي يُفصل فيها بين الدين والدولة، أن هذا الغرض الذي يدعون إليه لن يكون له قبول كبير بين المسلمين لأن «الخلافة ليست في الدرجة الأولى وظيفة روحية» حتى تُجرد عن سيادتها، و«إن الشريعة هي أداة القانون الديني» التي يقوم المسلمون لها بالطاعة، والخلافة تنفذ ذلك القانون وليس لها حق تفسيره[3]. وقال إن: «هذا المذهب تام الوضوح والثبات»[4].

وأما من حيث تطبيقه أن الخلافة القديمة قد «انفرط عقدها تاريخياً في أقل من خمسة وعشرين عاماً»[5].

ثم يتحدث «جب» عن النزعة التحررية ــ وهذه النزعة تتمثل في دعوة «القومية» ــ وأنها أرادت أن تستبدل «بالدين الإسلامي» صورة جديدة تختلف عما كان عليها، وأن «القومية... طرق فكرية ومؤسسات اجتماعية غريبة عن التجربة الاجتماعية، وهي قاعدة الشمول الإسلامي، كما تخلق إلتباساً في المثل العليا، لا تخلو من انعكاسات لا يمكن تجنبها على مجمل النظام الديني»[6].

---

(١) الاتجاهات الحديثة ١٥٤.

(٢) المرجع السابق ١٥٦ ــ ١٥٨.

(٣) المرجع السابق ١٥٦.

(٤) المرجع السابق ١٥٦ ــ وهذا الذي قاله يتناقض مع ما سبق نقله عنه.. والسبب الذي حمله على قوله كما هو ظاهر من السياق. انظر ١٥٥ ــ ١٥٦ هو التبرير لدعوة القومية في إلغاء هذه الخلافة، لأنها بهذه الصورة تُعتبر جامدة لا يمكن تطبيقها في هذا العصر على حد زعمه.

(٥) المرجع السابق ١٦٠.

(٦) المرجع السابق ١٦٥ ــ ١٦٦.

وهذه العبارة الأخيرة فيها من الرفق بمذهب القومية على عكس ما قاله عنها واصفاً لها بالشرك حيث يقول: «والتهديد الأخير هو مبدأ الإلهية المزيفة التي استعارها العالم الإسلامي من الغرب ووضعها إلى جانب الله، وأجهد نفسه في تقديم الخدمة لها أو التظاهر بذلك، ذلك هو الشرك وهو الخطيئة التي لا تغتفر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[1].

حتى في أشكالها المطلقة الخالية من البدع[2] نوعاً ما تنطوي القومية على طرق فكرية ومؤسسات اجتماعية غريبة»[3].

وحديثه عن القومية هنا باعتبارها نزعة تحررية أرادت تطوير الإسلام وإلغاء الخلافة، واستعارت مبادئها ونظمها من الغرب لتستبدل بـ«الشريعة الإسلامية» شرائع وضعية[4].

وقد تخوّف جب كما تخوف المستشرقون من قبله من العوائق التي تقف في وجه النزعة التحررية التي مثلها مبدأ القومية والعلمانية اللادينية، وتحدث عن هذه العوائق ــ وقد حمله ذلك على الاعتراف ببعض الحقائق التي أنكرها من

---

(١) سورة النساء: آية ٤٨.

(٢) كيف تكون خالية من «البدع» وهي الشرك بعينه، وهل الشرك إلا رأس البدع.

(٣) المرجع السابق ١٦٥.

(٤) لا يحسبن القارىء أن كلامه هنا هو ضد القومية ــ مع أنه كذلك ــ إلاّ أنّ أَخْذَ «قصده» في الاعتبار يجعل المعنى الذي يسعى إلى تقريره هنا هو أن النزعة القومية التحررية كادت أن تستقر وهي التي ستغيّر الأحكام الإسلامية وتبدّلها لأنها تمثل بمبادئها القومية وأحكامها نقيض الإسلام ــ الذي جاء الإسلام ينهى عنه ــ فإذا أصبحت القومية حتمية، أصبح التغيّر والتحرر كذلك، بل إنه يذهب في كتابه الآخر «وجهة الإسلام» ٢١٣ ــ ٢١٤، إلى أبعد من ذلك فيطالب بعدم الاطمئنان التام إلى مكاسب القومية التي مكّنت للأحكام الوضعية من السيادة، بل لا بد من إدخالها قلب كل مسلم وعقله عن طريق التعليم.

قبل ــ فقال: «ولعل الإسلام هو الديانة الوحيدة التي سعت لبناء مجتمع يرتكز إلى هذا المبدأ، وكان «القانون» الأداة الرئيسية لتحقيق هذا الغرض، وعلم القانون حسب تعريف إسلامي شهير: «هو معرفة الحقوق والواجبات معرفة تسمح للإنسان بالتزام سلوك قويم في حياته وإعداد نفسه إلى العالم الآخر»[١] ويقصد بالمبدأ في أول النص هو تصوّر الإسلام للكون والنفس الإنسانية.

ويقول «إن قبول القانون الإسلامي كان منوطاً بقبول الشريعة الإسلامية كما كان مقابل ذلك النتيجة الحتمية لكون المرء مسلماً»[٢].

«فبالنسبة للذين يتمسكون بهذا المعتقد[٣] تُعْتَبر فكرة تعديل هذه القوانين الأساسية أو إلغائها من باب الكفر»[٤].

ولقوة هذه العوائق يحفل هذا المستشرق من الدعوة للمناهج التاريخية الغربية، ويطالب الإسلام أن يبحث عن طريق آخر غير طريق الحتمية العلمية التي يقوم عليها الفكر الأوروبـي.

فيقول: «فعلى العالم الإسلامي أن يبحث أو بالأحرى أن يُخلق من جديد ويُبنى على أسس خاصة ناتجة عن نقد تاريخي خاص لفجر الإسلام من طريق اللجوء إلى عناصر قد طُبقت في المناهج الغربية، وما على العالم الإسلامي أن يعيش من جديد مجمل التطور الذي صادف الفكر الغربـي الحديث»[٥].

ومن خلال تمجيد مسلك «المعتزلة» ومن تأثر به في هذا العصر يدعو هذا المستشرق لإسقاط مذهب «أهل السنة» وقبول مفهوم التطور متجاوزاً ــ على حد

(١) المرجع السابق ١٢١. قارن اعترافه هنا «بالقانون» الإسلامي وأن الإسلام قَصَدَ إليه ابتداءً وبنى عليه مجتمعه، وبين إنكاره السابق ٦ ــ ٧.

(٢) المرجع السابق ١٢٣.

(٣) يقصد بالمعتقد هو اعتقاد أن القرآن كلام الله ١٢٤.

(٤) المرجع السابق ١٢٥.

(٥) المرجع السابق ١٧٥.

تعبيره ـ الحدود التي تضعها السنة التقليدية[1]، وعلى المسلمين أن يلتزموا بعد ذلك بالمبادىء النظرية للبحث التاريخي، كما التزموا من قبل بمبادىء الفكر الإغريقي[2]. فالقوانين التي يدعو إليها مذهب أهل السنة هي الجامدة، وإعادة صياغة الإسلام من جديد ليس من الأمور التي يمكن تأجيلها إلى الأبد.

المطلب الثالث

مسلك ولفرد سميث في دراسة التطور من خلال كتابه «الإسلام في التاريخ الحديث»

يقوم منهج هذا المستشرق على النقاط التالية:

١ ـ أن كل شيء يتغير.

٢ ـ أن «الدين» يفهم من خلال تطبيقه وإن كان منحرفاً.

٣ ـ أن «الإسلام» يخضع لهذين الأمرين.

ثم تحدث عن مراحل التغير وقسمها إلى هذه الأقسام:

١ ـ الخلافة الأولى.

٢ ـ الخلافة العثمانية.

٣ ـ مرحلة ما بعد الاستعمار.

وهذا الاختلاف فيما بين هذه المراحل يدل على أن الإسلام الأول قد انتهى، يقول: «إن الأوضاع القائمة في العالم الإسلامي لتقترن بفكرة تطور الإسلام تطوراً طويل الأمد»[4].

ودليله هو أنه: «من المتفق عليه أن كل شيء في العالم موضوع للتغيّر المستمر، إلّا أن الذي يميّز عصرنا سمتان:

---

(١) المرجع السابق ١٧٦.

(٢) المرجع السابق ١٧٠.

(٣) المرجع السابق ١٦٩.

(٤) ٧ ـ ٨.

الأولى: أن التحول يتم بسرعة كيفاً وكمّاً لا كمّاً فقط.

والثانية: أن هذا التحول أو التطور يتم لأول مرة على نطاق واسع وبشكل واع.

ومنذ اليوم على الإنسان أن يوقن بأن عليه أن يعيش حليف التحول والتغيّر في جميع نواحي نشاطه ونظمه سواء أكان هذا التحول إلى أحسن أو إلى أسوأ»[1] وأما عن فهم الدين من خلال تطبيقه عند معتنقيه لا من خلال نصوصه المقدسة فيقول: «إن كل دين عند تحليله إنما تتعدد أشكاله بعدد معتنقيه، إنها حقيقة تاريخية أساسية لا غنى عنها لإدراك الدين وتاريخه»[2].

أما عن تغيّر «الشريعة» بعد نجاحها فترة محددة من الزمن ـ فيقول: «وإذا كان من الحق بالنسبة للإسلام أن برنامجه كان ناجحاً فترة من الزمن، فمن الحق أيضاً أن ذلك كان لبعض الوقت فقط.

فقد قامت مدنية العرب وازدهرت فترة ثم تداعت وتأخرت، ويُعَيِّنُ سقوط بغداد في سنة ١٢٥٨ النهاية الرسمية للامبراطورية العربية الناجحة في ازدهارها مدة قرنين آخرين في المناطق التي لم يصل إليها الغزو المغولي وخاصة القاهرة وأسبانيا.

الذي يعنينا من كل هذا هو أن الواقعة قد وقعت وانتهى التاريخ الإسلامي القديم إلى نهايته»[3].

وعلى منهج البحث التاريخي كما يسميه المستشرقون تم الحكم على «الإسلام» بأنه «دين» قد تغير وأدى مهمته في فترة زمنية محدودة.

وماذا بعد ذلك؟

---

(١) ٨.
(٢) ١١ ـ ٤١.
(٣) ٢٠ ـ ٢١.

انتقل «سميث» إلى دراسة الحركات الإسلامية ليؤكد مذهبه في التطور ويعتمد على مسلكه السابق.

فأشار إلى أن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب أرادت إحياء الشريعة الأولى فقال عن هذه الدعوة: «إنها لا تدين إلا بالشريعة الأولى.. بشر الوهابيون بوجوب بعثها من جديد..»[1].

وهو يؤكد من خلال نقده لهذه الدعوة طريقته في البحث، حيث نص على أن منهج هذه الدعوة هو الاعتماد على الكتاب والسنة.. وأن تفسيرهم للإسلام كان ملتزماً بما كان عليه العمل في أول الإسلام.. وأن هذه مثالية لا يمكن الوصول إليها[2].

وإذا كان الأمر كذلك فإن المنهج الذي دعا إليه هو محاكمة الإسلام وتفسيره حسب نظرة معتنقيه، وأن أشكال هذا الدين تتغير بعدد تلك النظرات وبتغيّرها، وذلك منهج نابع من طبيعة الإسلام لأن الإسلام يربط القول بالعمل[3].

وفي مقابل نقده لدعوة الشيخ الإمام محمد بن عبدالوهاب امتدح دعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني، والذي حمله على ذلك هو أن الأول دعا إلى الشريعة الإسلامية ـ كما يسميها هو «الشريعة الأولى» ـ وأن الثاني جمع بين الإسلام والآراء الغربية، وأنه متطور[4].

وكان من آثار هذه الدعوة الحديثة أن «المذهب العقلي الذي يتصل بالفلسفة، والمذهب الإنساني الذي يتصل بالصوفية، قدّما أسساً هامة لتفسير الإسلام تفسيراً جديداً، وهذا هو سبب عدم ثقة المحافظين في هذين العنصرين

---

(١) ٢٤.
(٢) ٢٤ ـ ٢٥.
(٣) ٢٥.
(٤) ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٨.

حتى لقد نادوا بأن بعث الإسلام الأول يقتضي القضاء على هذين العنصرين»[1].

وأن هذا الاتجاه ـ العقلي والصوفي ـ يمثله «الأفغاني» و «محمد عبده»، و «إقبال» وأن الشيخ محمد بن عبدالوهاب قضى على العلم الروحاني[2].

ومن خلال هذا العرض يتبين ـ إضافة إلى ظهور منهجه ـ أن دعائم التطور عنده هي:

١ ـ الاتجاه العقلي.

٢ ـ الاتجاه الإنساني.

وأضاف الثالث في قوله: «وتدخّل عامل ثالث في حركة التحرر الإسلامي ترك أثره في الدين ونقصد بذلك تأثير المدنية الغربية، فمنذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الأولى كانت حركة التحرر الأوروبي قد بلغت مداها، وكذلك النفوذ الأوروبي قد بلغ ذروته، وقد زار كثير من المسلمين البلاد الغربية، وعادوا إلى بلادهم وقد امتلأوا إعجاباً بما شهدوا هناك من روح وقيم، وخاصة الطلاب الذين قضوا في البلاد الأوروبية سنوات في طلب العلم في جامعاتها، وكان ذلك سبباً في نقل الكثير من الغرب إلى العالم الإسلامي.

فظهرت به آراء واتجاهات وقيم حديثة، وكان أن أُدْخلت في البلاد الإسلامية في ذلك الوقت أو فُرضت عليها طائفة من النظم الاجتماعية والسياسية والقانونية الغربية، لقيت ترحيباً من بعض المسلمين، ومعارضة من آخرين، وفي النهاية اعتنقها كثيرون واستمر التطور»[3].

وجميع هذه العوامل ـ العقلانية ـ والإنسانية ـ وآثار المدنية الغربية ـ ساعدت على تحقق ما يدعو إليه هذا المستشرق من تطور لا يخضع لأهداف الإسلام.

---

(١) ٢٩.

(٢) ٣٠.

(٣) ٣٠.

فقد قسم مرحلة التطور إلى قسمين:

الأول: ما قبل الحرب العالمية الأولى، وتبدو حركة التطور كما يقوله «ضعيفة شاحبة تخضع لأهداف الإسلام»[١].

الثاني: ما بعد الحرب العالمية الأولى، ويتحدث عن القوميين ــ الذين اتبعوا «النظم الغربية» ومكنوا لها في العالم الإسلامي، وطوعوا العقل الإسلامي لقبولها[٢].

ويؤكد المؤلف دعوته للمسلمين ليتبعوا المنهج العقلي في تفسير الدين ويستنكر عليهم تقبل دينهم بالاستسلام، وأن عليهم أن يسلكوا مسلك الأوروبيين في إخضاع الدين للعقل الإنساني.

فإذا صنعوا ذلك ــ ولم يستجيبوا للدعوة الإسلامية التي تسير كالأعمى بلابصيرةــ والتي لم تستطع أن تسد الفجوة بين «الدين» و«العلمانية ــ إذا صنعوا ذلك فاتخذوا العقل أساساً لتفسير الدين فإن «العلمانية» تستقر في العالم الإسلامي وتزول الفجوة بينها وبين الدين»[٣].

وذلك بعد تفسيره تفسيراً جديداً بحيث يقبل المدنية الغربية وحينئذ يتحقق التطور المطلوب، ولا يضر ذلك حتى لو اطَّرح المسلمون دينهم لأن العالم قد تبين أن «العقيدة الدينية شيء لا يمكن الدفاع عنه أو تأييده أو غير ضروري»[٤].

وختم هذا المستشرق كتابه بتطبيق عملي لهذه الآراء التي يدعو المسلمين لها

---

(١) ٣١.

(٢) ومن أنصار هذا الاتجاه كما أشار في ص ٣٥ الأفغاني ومحمد عبده وطه حسين.

(٣) ٣٥ ــ ٣٦ ــ ٣٧ ــ والقومية العربية هي التي تمارس هذا النوع من التفكير، ولكي لا يخاف العرب على «الدين» فقد نص على أن العربي لا يحتاج أن يكون مسلماً ولا متديناً. والعلمانية «حركة اجتماعية» تهدف إلى صرف الناس عن الاهتمام بالآخرة.. باعتبارها حركة مضادة للدين.. مذاهب فكرية معاصرة ٤٤٥ ــ ٤٤٦.

(٤) ٤٣.

ألا وهو الدفاع عن إسقاط الخلافة واستبدال «القوانين الغربية» بالشريعة الإسلامية» «وأن ما فعله أتاتورك في تركيا هو المثال التطبيقي للتطور الذي ينشده الغرب، والذي ينبغي أن يسارع إليه المسلمون في كل مكان. فإن تركيا في سبيل رفعة شأنها وخلق مثل عليا جديدة لم تتردد في سحق تلك السلطات الدينية وألغت تعاليمها، وحررت الإسلام وكشفت النقاب عن الدين الحق القويم»[١].

ومن معالم هذا «الدين القويم» الذي هو أثر من آثار التطور أن «الحكومة» قد فُصلت عن السلطة الدينية، وأُخضعت لسلطة القوانين الغربية.

«وقد أحل أعضاء الجمعية الوطنية العليا هذا القانون الأجنبي محل الشريعة الإسلامية لأنهم رأوا أنه أصلح لهم»[٢].

والعلمانية التركية لم تترك «الدين» لأنها اتبعت «دين القرآن» ولم تتبع «دين العلماء» أو «دين الدهماء». . فالدين الإسلامي ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، ومن يظن أن العلمانية تعارض الدين فقد أنكر على الأتراك صنيعهم. . . وذلك ما يفعله الحمقى لأنهم لا يفرقون بين «دين» القرآن، ودين العلماء[٣]. . فالأتراك قد استفادوا من الطريقة التي تغيّرت بها المسيحية[٤] وهم في إبداعهم وعملهم الذي لم يسبقوا إليه مخلصون جادون قد أخذوا بمبدأ التطور كما فعل المسيحيون[٥].

وهذا العرض خلاصة الجواب الذي قدمه عن سؤاله: «كيف يمكن أن يُشكّل الإسلام نفسه حتى يتفق مع المدنية الغربية»[٦]؟

---

(١) ٥٥.
(٢) ٥٨.
(٣) ٥٥.
(٤) ٥٩.
(٥) ٦٠.
(٦) ٦٠.

المطلب الرابع
موقف المستشرق «مورو بيرجر»

وننتقل إلى كتاب آخر وهو «العالم العربـي اليوم»، لمؤلفه مورو بيرجر يربط فيه مؤلفه بين «الدين» و «البيئة» فإذا تطورت البيئة تطورت القيم، ويستدل على ذلك بنشوء الشريعة الإسلامية بما فيها من الأخلاق مثل «الكرم متأثرة بالبيئة العربية، وكما أثرت عليها في نشأتها تؤثر عليها عند تغيّرها.

وقد قدم صورة عن تغيّر المجتمعات الإسلامية، وانتقالها من المجتمع الرعوي إلى الزراعي إلى الصناعي، ومن ثم وجبت على «القيم» حتمية التطور والتغيّر لانتقالها من بيئة إلى بيئة أخرى.

فالمجتمع الرعوي «البدوي» كان متمسكاً «بالقيم» كالكرم مثلاً، لأن ذلك مناسب لتركيبه وطبيعته، حتى أن الحس الديني كان سببه ــ في مثل هذه البيئة ــ شدة الخوف من الله تعالى التي نتج عن حاجة هذا المجتمع إلى الله. لأنه مجتمع يحتاج إلى «الماء» و «المطر» ويخاف من الجوع والمرض والموت[1].

ومبدأ «القصاص» كان له أسبابه في المجتمع الرعوي «البدوي»و«في المجتمعات الصحراوية حيث يصبح الثأر والكرامة والمنزلة مفهومات عامة بينهم تهتم الجماعة جداً بمشاعر المجني عليه ومشاعر أقاربه، فلا بد من إرضائه هو أولاً قبل أن يولي المذنب المسيء إليه أي اعتبار»[2].

وأما في المجتمع الصناعي الذي عرف شيئاً كثيراً عن تطبيقات علم النفس والمبادىء الإنسانية لم يحتج إلى مبدأ القصاص، لأنه سيراعي جانب المجرم[3].

* * *

(١) «العالم العربـي اليوم» ٥٦ ــ ٦٠ ــ ٦٢ ــ ٦٣.

(٢) المرجع السابق ٥٩ ــ ٦٠.

(٣) المرجع السابق ٥٩ ــ ٦٠. لعل المراد «قبل أن تولي المذنبَ المسيءَ أي اعتبار».

المبحث الثاني
مناقشـــة المستشرقين

والآن بعد هذا العرض الشامل ـ فيما أحسب ـ لنظرة المستشرقين للتطور وما يريدونه من المسلمين، ومن الفكر الإسلامي. . أحدد معنى التطور عندهم ثم أذكر مجمل أدلتهم السابقة واحداً إثر واحد مع مناقشتها، وأختم بذكر العوائق التي أشاروا إليها وكيف قصدوا إلى معالجة ذلك.

التطور عند المستشرقين كما هو واضح من النقول السابقة هو «الانتقال من حالة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية وأهدافها إلى حالة الالتزام بالقوانين الوضعية وأهدافها».

والطريق إلى ذلك هو تغيير الأفكار والقيم والأنظمة الإسلامية، أي تغيير «العقيدة» و«الشريعة» أو بعبارة أخرى تفسير الإسلام تفسيراً جديداً يؤدي إلى ذلك «التطور».

والتطور بهذه الطريقة ـ عند المستشرقين ـ قضية حتمية، ومسلكهم في إثبات هذه الفكرة وترسيخها يتضح من هذا العرض والمناقشة:

١ ـ إنّ تغير المجتمعات وانتقالها من طور «الرعي» إلى طور «الزراعة» إلى طور «الصناعة» يحتم تغيّر القيم والأحكام، فلا يخضع المجتمع الصناعي لما يخضع له المجتمع الزراعي والرعوي من المبادىء والقيم والأنظمة.

ولما انتشرت المدنية الغربية ومبادئها العلمانية، تحتم على العالم الإسلامي

في طوره الجديد أن ينسلخ من سلطان الدين وأحكامه، ويخضع لقيم وأحكام المدنية الغربية، لأنه يستحيل بقاء نظام أكثر من عشرة قرون.

وعلى أحكام الشريعة الإسلامية أن تتبدل وتتغيّر لِتَكُونَ على غرار الأحكام الغربية، لأنها أصلاً ليست ثابتة، فالدين تتعدد أشكاله بتعدد معتنقيه، هذه حقيقة تاريخية لا غنى عنها لدراسة «الدين»، ومبدأ العقلانية يوجب تبديل الشريعة وعدم الاستسلام لها.

ونبدأ بمناقشة «الحقيقة التاريخية» التي مقتضاها ـ كما هو ظاهر ـ أن لا ثبات لشيء على الإطلاق.. فالعقيدة، والقيم، والأحكام، ليس شيء منها ثابتاً لا في الإدراك، لأن أفهام الناس متعددة، ولا في التطبيق، لأن المجتمعات متغيرة. هذا ما يريد أنْ يقوله لنا الفكر الاستشراقي.

وأناقش ذلك في خمس مطالب:

المطلب الأول

مناقشتهم في معنى التطور ودعوى تغيرّ الشرائع

وفيه فروع:

الفرع الأول

الثوابت في خلق الكون وفطرة الإنسان

من حكمة الله سبحانه وتعالى في خلق هذا الكون أن جعله يدب بالحياة والحركة، وأصوله ثابتة، وكذلك الإنسان يدب بالحياة والحركة وله ثوابت لا يمكن أن تتغير وتتبدل.

ومن هذه الحكمة ذاتها ـ التي جعلت الكون والإنسان حياً متحركاً ثابتاً في آن واحد ـ انبثق نظام ومنهج لهذا الكون ولهذا الإنسان يتسم بالثبات والحركة والحياة في آن واحد.

ولغرابة هذه القضية ـ المسلمة في الفكر الإسلامي ـ على أذهان المستشرقين وعلماء الغرب، فإن إدراكها أصبح معضلة تحتاج إلى معالجة وبيان.

لقد انخدع علماء الغرب بظاهرة التغيّر الطارىء على طبيعة المجتمعات، والتطور المذهل في عالم الماديات، ونظروا للإنسان المعاصر وهو في قمة من قمم الإبداع المادي لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية، فرتبوا على ذلك ــ مبهورين ــ بأن على القيم والمفاهيم الدينية والأحكام أن تتغيّر وتتبدّل، لأن الإنسان قد تغيّر وأصبح يتصرف في هذا الكون المادي المتحرك بقوة وانطلاق.

فهل حقاً أن الكون ليس له نظام ثابت، وأن الإنسان ليس له كيان ثابت؟ وأن «من المتفق عليه أن كل شيء في العالم موضوع للتغيّر المستمر..»[1].

إن الثبات طابع أصيل في خلقة هذا العَالَمْ، فنظامه ثابت محكم، وكونه متحركاً يمور بالحياة والنشاط لا يناقض ذلك الإحكام.. أرأيت إلى جسم الإنسان كيف يمور بالحركة والنشاط ــ العقلي والنفسي والروحي والجسمي ــ ومع ذلك فهو يسير وفق نظام ثابت، لو اختل هذا النظام لاختلّت تلك الحركة وذلك النشاط.

وكذلك الكون، يسيطر عليه نظام محكم ــ أبدعه الله سبحانه وتعالى ــ فكل نجم له محوره الذي يدور حوله يستوي في ذلك المجرات الصغيرة والكبيرة.. ولو اختل ذلك النظام.. لانفلتت تلك النجوم واضطرب مسيرها وأحدث من الفوضى والدمار ما يؤدي إلى الإخلال بنظام الكون، والصورة الظاهرة أنه متحرك موار بالحركة والنشاط، ولكنه مع ذلك يخضع لنظام ثابت، والشمس والقمر هل توقفت عن العمل شهوراً أو أياماً.. إنها الحركة الدائبة والنشاط الموار، ومع ذلك تدور حول محور ثابت يحكمه نظام ثابت، ويوم أن تشاء قدرةُ الله سبحانه أن تدمرَ هذا الكون يخرجه الله عن ذلك النظام فيضطرب ويتهدم ويزول.

ومثل ذلك حركة البحار، والرياح، والزروع، والحيوان، والشجر، والدواب.. نظام ثابت محكم ــ حتى ظن كثير من الذين لا يعلمون، أن هذا

---

(١) مقولة ولفرد سميث ــ انظر ٤٦ ــ ٤٧.

أمر طبيعي ليس وراءه يد خلقته، وأنه لا يمكن أن يَحُدَّ منه أحد[1]، ولكنه في حقيقة الأمر نظام ثابت مستقر، إلى أمد معلوم قدّره الله لهذا الكون حتى يستطيع البشر أن يؤدوا مهمتهم، وفي الوقت الذي يريد الله أن يزيله لا أحد يستطيع إمساكه. يقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله:

«وفكرة «التطور» المطلق لكل الأوضاع ولكل القيم، ولأصل التصور الذي ترجع إليه القيم.. فكرة تناقض ـ كما قلنا ـ الأصل الواضح في بناء الكون وفي بناء الفطرة ومن ثم ينشأ عنها الفساد الذي لا عاصم منه، إنها تمنح حق الوجود، ومبرر الوجود، لكل تصور ولكل قيمة ولكل وضع ولكل نظام. مادام تالياً في الوجود الزمني! وهو مبرر تافه عرضي لا ينبغي أن يكون له وزن في الحكم على تصور أو وضع أو قيمة أو نظام، إنما ينبغي أن يكون الوزن لمقوّمات ذاتية في ذات الوضع أو ذات النظام.

ونحن نعرف أن الفكر الأوروبي ـ في هروبه من الكنيسة ورغبته الخفية والظاهرة في خلع نيرها قد مال إلى نفي فكرة «الثبات» ـ على الإطلاق ـ واستعاض عنها فكرة «التطور» ـ على الإطلاق ـ لم يستثن منها أصل العقيدة والشريعة، بل لقد كانت فكرة ثبات مقومات العقيدة والشريعة بالذات هي التي يريد التفلت منها والتملص والخلاص!»[2].

وإذا تذكر القارىء أن هذا الكون له نظام ثابت محكم لا يند عنه جزء من أجزائه قيد أنملة.. إذا أدرك ذلك سقط جانب من «الحقيقة التاريخية» المزعومة!

وننتقل لننظر في كيان الإنسان.. هل هو كيان متطور لا ثبات له، فتصدق «الحقيقة التاريخية» التي يرددها المستشرقون، أم أنه كيان ثابت، وما هي أدلة ذلك، وماالذي يترتب عليه بالنسبة لأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) ولذلك كان من كمال حكمته سبحانه أن غيّر في بعض الأحيان جزءاً من نظام هذا الكون والأحياء، حتى يشعر الناس بقدرة الله، التي خلقت وأبدعت ودبّرت، ومن أمثلة ذلك نجاة إبراهيم عليه السلام من النار، وخلق عيسى من غير أب.

(٢) خصائص التصور الإسلامي ٩٣.

الفرع الثاني
الدوافع الفطرية الثابتة في كيان الإنسان

ومنها:

١ ـ «حب الحياة» وهو دافع أصيل، يشترك فيه جميع الأحياء فالإنسان يحب الحياة عن وعي وإدراك، محدداً أهدافه وغاياته التي يسعى إليها، ويتفرع عنه فرعان كبيران: حفظ الذات، وحفظ النوع، وتتشابك الدوافع المتعلقة بذلك «الحب» وهي دافع الطعام، والشراب، والملبس، والمسكن، ونـزعة الملك، والقتال والصراع، ودافع «الجنس» وهي كلها دوافع ثابتة من حيث المبدأ عند جميع بني الإنسان[1].

ولنقف قليلاً عند ما قاله أولئك المستشرقون من أن تغـيّر المجتمعات وانتقالها من حال إلى حال سببٌ لتغيّر «الدين» عقيدة وشريعة..

ولننظر في دافع «الحب»، وحفظ «الذات»، وحفظ «النوع» في المجتمع الرعوي، هل هو شيء مخالف لما في المجتمع «الزراعي» و«الصناعي»، أليس هذا الدافع موجوداً في مراحل التطور للمجتمع من حالة الرعي إلى حالة الزراعة إلى حالة الصناعة؟ حتى لو صعد الناس زرافات إلى الفضاء الخارجي، هل يختلف هذا الدافع، هل يتبدل؟ كلا، لقد شرع الإسلام لحفظ «الذات» أحكاماً خاصة منها:

(أ) المحافظة على النفس من جانب الوجود، وذلك بتغذيتها، وإيجاب السعي للحصول على الطعام والشراب والسكن واللباس، وجعل لذلك شروطاً معينة بحيث يكون الطعام والشراب مما يحفظها لا مما يهلكها، فحلل وحرم..

وحفظها من جانب العدم بإيجاب أكل الميتة للمضطر حتى لا تفوت نفسه.. وبوجوب القصاص على قاتل النفس عمداً عدواناً ونحو ذلك من جملة الأحكام المبثوثة في الشريعة المختصة بالحفاظ على النفس البشرية.

---

(١) التطور والثبات في حياة البشرية للأستاذ محمد قطب ٨٦ ــ ٨٧.

(ب) حفظ «العقل» وذلك بتحريم كل ما يزيله ويغطيه من المشروبات كالخمر وما ماثلها، و«السحر» ونحو ذلك، كل ذلك للمحافظة على «الذات» لأن الإنسان بغير جسد سوي وعقل سوي لا يستطيع أن يقوم بمهمة الخلافة في الأرض.

فهل هذه الأحكام «الشرعية» ـ على سبيل المثال ـ التي جاء بها الإسلام وطبقها في المجتمع الأول في الجزيرة العربية ما جاءت إلّا لتلائم طبيعة ذلك المجتمع؟ فإذا انتقل المجتمع من طور إلى طور ليبلغ طور التقدم المادي الهائل في هذا العصر وجب على هذه الأحكام حتماً أن تتغيّر لأن المجتمع تغيّر؟.. فبعد أن كان الناس يركبون الدواب ويسكنون الصحراء أصبحوا الآن يركبون الطائرات ويسكنون المدن الكبيرة.

ما الذي تغيّر في النفس البشرية؟ هل البشر اليوم لا يحتاجون إلى حفظ ذواتهم؟ هل هذا الدافع زال من كيان الإنسان؟

ولما أكثر المستشرقون من ترديدهم أن مقتضى تغيّر المجتمعات المادي موجب لتغيّر «الشريعة»، وأنّ على المسلمين أن يحرروا أنفسهم من أحكامها، لأن العصور قد تغيّرت وتبدّلت.. لما أكثروا من ذلك أصبحت حقيقة مسلمة عندهم يبنون عليها الفروع.. ومن ذلك:

«شريعة القصاص» كما سبق أن قالوا عنها أنها شريعة تأثرت بالبيئة لم يعد الإنسان في هذا العصر يحتاج إليها!!! أي أنه كان يحتاج إلى المحافظة على نوعه وذاته، أما الآن في هذا العصر لم يعد يحتاج إلى ذلك.. أم أن كيانه لم يعد يمتلك تلك الدوافع التي كانت فيه من قبل، فلم يعد يقاتل ولا يصارع؟

كلا إن دافع القتال والصراع ودافع حفظ النوع وحفظ الذات دوافع ثابتة في كيان النفس البشرية ولذلك لما أنزل الله شريعة «القصاص» عقوبة لمن قتل عمداً عدواناً، وحرم «الخمر» ليحفظ «العقل» الإنساني، إنما شرع الله سبحانه ذلك لأنه يعلم طبيعة النفس ودوافعها، وهي دوافع ثابتة ما دام على الأرض بنو الإنسان ولذلك أنزل الله أحكام شريعته سبحانه ثابتة.

إن هذا النظام سواء ما كان منه للنفس وما كان منه للكون قد أنزله العلي الكبير الذي خلق هذا الكون وهذه النفس.

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[1].

٢ ــ نزعة «الملك»: وهي ثابتة في كيان الإنسان، ولم يجادل في هذه الحقيقة أحد إلاّ الشيوعيين.. وتحت مطارق الفطرة آمنوا بها وأباحوا الملكية الفردية في المواد الاستهلاكية[2].

ومعنى هذا أن الملك نزعة فطرية ثابتة في كيان الإنسان ولا ينازع في ذلك أحد البتة.. وقد جاء الإسلام بنظام خاص يحقق به ما تصبوا إليه الفطرة ويحفظ به كيان الإنسان الثابت.. فأقر الملكية الفردية واعترف بها، ولاحظها في أحكامه وجعل لها قيوداً معتبرة يحافظ بذلك على مصلحة الجماعة.

وكل الأحكام التي تخص «الملك» من البيوع وما في معناها، والشروط المعتبرة في العقود، وتحريم أكل أموال الناس بالباطل، وتحريم الربا، وما جعله الله من حقوق على الملكية الفردية والجماعية، كل ذلك لاحظ الإسلام فيه هذا الكيان الثابت في فطرة الإنسان، وما زالت هذه الأحكام يستن بها كل من سلمت فطرته ولم تفسدها شياطين الإنس والجن..

ويظل هذا الدافع الفطري نحو التملك والمحافظة عليه ثابتاً ثبات هذا الإنسان على هذه الأرض[3].

والذين يزعمون أن هذا القطاع من النفس البشرية لا ثبات لأحكامه التي جاءت بها الشريعة بدعوى تغيّر الزمان، هؤلاء لا يعرفون طبيعة النفس البشرية.. أما النظام الشيوعي الذي أراد أن يدمّر القيم جميعها فقد نكص على عَقِبَيه وراح يعترف بالملكية الفردية قسراً أمام ضغط «دوافع الفطرة الثابتة».

---

(١) سورة الملك: آية ١٤.

(٢) التطور والثبات في حياة البشرية ٨٧ ــ ٨٨.

(٣) بل إن هذا الدافع يستمر في الفطرة الإنسانية عند من يؤمنون بالغيب، فإن الناس في الآخرة يختص كل فرد يدخل الجنة منهم بدرجات وقصور..

وأما النظام الرأسمالي فأراد أن يستبقي القيم الرأسمالية ليحقق من خلالها أهدافه.. وأراد المستشرقون أن تكون القيم الرأسمالية هي المسيطرة على الاقتصاد وأحكامه، ولذلك نادوا بقضية «التطور» طمعاً منهم في إخضاع «الشريعة الإسلامية» لمبادئهم وأفكارهم، وفرحوا عندما انتشرت في العالم الإسلامي الفائدة الربوية تحت اسم صناديق التوفير، وأخذ المستشرقون يدعون إلى التحرر من أحكام الاقتصاد الإسلامي، لأن العصر قد تطور وتغيّر، وأن هذا التبديل لتلك الأحكام الإسلامية، وقبول الأنظمة الأوروبية حتم لا مناص منه.

وكما انكسرت هيبة «النظام الشيوعي» تحت مطارق الفطرة فاختلت قواعده، فكذلك الحال بالنسبة لكل نظام غير إسلامي.

إن دوافع الفطرة ثابتة، ثبات نظام هذا الكون البديع، ونزلت هذه الشريعة لتكون واسطة العِقْد، تمثل الثبات، وتؤلف بين ثبات تلك الدوافع في كيان الإنسان وحركته الموارة ــ وبين الثوابت في هذا الكون ــ وحركته الموارة ــ لتتم إقامة الخلافة الإنسانية على هذه الأرض في وسط هذا الإعجاز التشريعي والكوني، فيتحقق في هذه الحياة إسلام الإنسان مع إسلام الكون وإذعانه في توازن وإبداع.

٣ ــ دافع «الجنس»: هل هو ثابت في كيان الإنسان؟ وكيف نظّمه الإسلام؟ «هذه القضية الثابتة ذات أطراف ثابتة، وعلاقات ثابتة، ومن ثم ترتبت عليها أمور ثابتة في حياة البشرية.

فالقضية تقوم ابتداء على وجود «الرجل» من ناحية و«المرأة» من ناحية وتلك حقيقة ثابتة (فيما عدا انحرافات الفطرة..) ثم على وجود تجاذب بين الرجل والمرأة من ناحية أخرى وتلك حقيقة أخرى ثابتة، ثم على رغبة تحقيق السكن من هذه العلاقة القائمة على التجاذب من ناحية ثالثة وتلك حقيقة كذلك ثابتة.

وإذا كانت جميع أطراف القضية ثابتة كما هو واضح فنتائجها لا يمكن أن تخضع للتطور والتغيّر»[1].

«وتلك قضية ثابتة لا تتغير، ثابتة لأنها لا تنبع من تغيّر أساليب الإنتاج، ولا من التطور الاقتصادي، والاجتماعي والسياسي ولا من التطور العلمي.. أو أي لون من ألوان التطور.. وثابتة لأن كل «تطور» تقع فيه البشرية لا يحول دون نتائجها[2] الحتمية[3]، إنها تنبع من الفطرة من مكونات النفس البشرية، *من قوة الجذب بين شقي الإنسانية، جذب إما أن ينظم، وإمّا أن ينفلت قياده* بلا نظام»[4].

ولِتَحقُّق هذا الثبات في كيان الإنسان، ومن ثم في كيان الأسرة لتصبح الأسرة من بعد ذلك ضرورة للحياة البشرية أعطى الإسلام للأسرة نظاماً ثابتاً تمثله هذه التشريعات السماوية الثابتة.. تبدأ من تشريع الخطبة فالزواج فالحضانة فالإنفاق فالصلح فالنشوز فالطلاق.. ولكل من الزوجين حقوق معنوية ومادية، وللأسرة آداب وحقوق، وللأطفال حقوق وواجبات.. «وأعطى ذلك كله صفة الثبات لأنها أمور مرتكنة مباشرةً على الفطرة على الجانب الثابت

---

(١) التطور والثبات في حياة البشرية ١٩٧.

(٢) يشير الأستاذ محمد قطب إلى شهادة التاريخ التي نقلها عن بعض علماء الغرب، ص ١٩٩، وحاصل ما ذكره أن «الضوابط» في العلاقات الجنسية التي قررها «الدين» لما انفلتت أحدثت انهياراً ضخماً في الحياة الإنسانية، عند اليونان القديمة وروما القديمة وفارس القديمة وفي فرنسا في الحرب العظمى الثانية والآن على نطاق واسع في أمريكا وروسيا على وجه الخصوص.

«إجابة واحدة لا تتغير الانحلال الخلقي والإباحية الجنسية معناها الدمار معناها الشقاء معناها الضياع لا إجابة غير هذه الإجابة في كل التاريخ» وانظر شهادة الكسس كاريل ١٩٨.

(٣) المرجع السابق ٢١٢.

(٤) المرجع السابق ٢١٣.

من الكيان البشري، على وجود الرجل من طرف، والمرأة من طرف والتجاذب الدائم بينهما الذي لا بد أن يفضي إلى اللقاء»[1].

ويردد المستشرقون رغبتهم في تحرير المسلمين من سلطان الدين كما هي نزعة الفكر الأوروبي ـ كما قال «جب»[2] ـ ولا يجدون شبهة يتكئون عليها إلّا ما نقلنا عنهم من أن تطور المجتمعات هو السبب الحقيقي للتحرر من سلطان «الدين» أي هو السبب في تحديد القيم الجديدة المناسبة لروح العصر. ولا بأس من مناقشة هذه الشبهة من خلال ما قاله «دركايم» و«ماركس» و«انجلز» فإنهم جميعاً زعموا أن تطور أساليب الإنتاج هو السبب في إنشاء القيم الجديدة وتحطيم القيم القديمة، فلا ثبات.

ولا أجد فرقاً بين مقالة المستشرقين ومقالة هؤلاء. إنّ أبرز الصور لتغير المجتمعات إنما يكون عن طريق آلات الإنتاج، فالمقالة واحدة، وجوابها واحد، وهي أن تغير المجتمعات وتغيّر وسائل الإنتاج لا صلة لها بإنشاء القيم ولا بتغيّرها.

«وأوضح الأمثلة على ذلك وأقربها أن أساليب الإنتاج في القرن العشرين واحدة في الأمم الكبرى، ومع ذلك فهي في الغرب تصاحب الرأسمالية، وفي الشرق تصاحب الشيوعية! على بعد ما بين هذه وتلك في شكل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

بل الأدهى من ذلك أن روسيا الشيوعية قد أخذت أساليب الإنتاج المادي عن أوروبا الرأسمالية، فقد كانت خارجة من الإقطاع والظلام والجهالة في ظل القيصرية بغير تجربة في عالم الصناعة وبغير أدوات صناعية ذات بال، فلما أنشأت نظامها عن مذهبها الفكري الخاص، وقررت إحداث حركة صناعية ضخمة استخدمت أساليب الإنتاج المتقدمة الموجودة لدى أوروبا الرأسمالية ولكنها أعطتها أهدافها هي وقيمها ومبادئها فحيث تستخدم هذه الأساليب في الغرب

---

(١) المرجع السابق ٢١٥.

(٢) انظر قوله ١.

لتؤكد فردية الإنسان، استخدمتها روسيا لإلغاء فردية الإنسان وتوكيد صفته الجماعية! فألغت الملكية الفردية. . .»[1].

فانظر ملياً في هذه «الفعلة» لتعلم من هو الذي أنشأ هذه المبادىء سواء مبادىء الرأسمالية، أو مبادىء الشيوعية، هل هو التطور المادي في أساليب الإنتاج؟ إنها أساليب واحدة فَلِمَ لم تنتج مبادىء واحدة، إنه ليس هو تطور أساليب الإنتاج إذاً. . وإنما هو عمل الإنسان، هو الذي فكر وقدّر فَقُتِلَ كيف قدّر، يضع القوانين والقيم والمفاهيم بنفسه ثم يزعم أنها ناتج طبيعي حتمي. . ولو أراد أن لا يضعها على الانحراف لاستقام على شريعة الله التي هي دين الفطرة، وحينئذ يجد العون والهداية والتوفيق من الله.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾[2].

﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[3].

ودليل آخر يسقط هذه الأوهام التي يرددها المستشرقون وغيرهم من أئمة الفكر الرأسمالي أو الفكر الشيوعي، يتمثل هذا الدليل في الطاقة التي فجرها الإسلام في الجزيرة العربية وفي العالم أجمع، فإنها تفجرت وانتشرت في الأرض بدافع عقيدي ومنهج تشريعي وليس لأدوات الإنتاج أثر ولا عمل.

وإذا زعم أصحاب التطور المادي فقالوا إن العرب انتقلوا من طور القبيلة ليكوّنوا الأمة، وهذا يمكن أن يكون صحيحاً لو أن الإسلام تدرج في إعلان مبادئه ووقف بها عند حد الأمة العربية، ولكن الأمر على الضد من ذلك، فإن مبادىء الإسلام أعلن عنها النبي الكريم عليه الصلاة والسلام والبيئة حينذاك تعارضها أشد المعارضة، ونذكر في الفرع الثالث بعض التطبيقات على ذلك لينكشف لنا ما في مقالتهم من الزيف والباطل.

---

(١) التطور والثبات في حياة البشرية ١١٥ ــ ١١٦.
(٢) سورة الشمس: آية ٧، ٨، ٩، ١٠.
(٣) سورة الإنسان: آية ٣.

الفرع الثالث
ذكر بعض التطبيقات العقائدية والتشريعية للرد على المستشرقين

نذكر في هذا الموضع أهم الأمور التى دعى إليها الإسلام في بيئة غريبة عنه معادية له ــ لينكشف لنا زيف المستشرقين الذين يقولون إن الإسلام وشريعته قد تأثرا بالبيئة، ومن ثم يتغيّر بتغيّرها، وفي الوقت نفسه تنكشف لنا أسطورة تطور وسائل الإنتاج وأثرها على المفاهيم والقيم..

وإليك هذه الحقائق الثابتة:

١ ــ حقيقة وجود الله ووحدانيته وقدرته وهيمنته وتدبيره، وأنه لا شريك له، وأن الإيمان به وبما وصف به نفسه، وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره شرط لصحة الأعمال وقبولها، وشرط للنجاة من العقاب في الآخرة، وسبب للنجاح في هذه الدنيا التي هي دار ابتلاء وامتحان، وسبب في النجاح في الآخرة والحصول على الثواب.

٢ ــ حقيقة العبودية لله، عبودية الأشياء والأحياء، وأن الناس في هذه العبودية سواء، حتى الرسل عليهم السلام.

٣ ــ «حقيقة أن الدين عند الله الإسلام، وأن الله لا يقبل من الناس ديناً سواه، وأن الإسلام معناه إفراد الله سبحانه بالألوهية وكل خصائصها والاستسلام لمشيئته والرضى بالتحاكم إلى أمره ومنهجه وشريعته في كل الأمور في هذه الحياة صغيرها وكبيرها.

٤ ــ «وحقيقة أن الإنسان بجنسه مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض مستخلف من الله فيها مسخر له كل ما فيها، ومن ثم فليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلوا على قيمة هذا الإنسان أو تهدر من أجلها قيمته.

٥ ــ وحقيقة أن رابطة التجمع الإنساني هي العقيدة وهي هذا المنهج الإلهي لا الجنس ولا القوم ولا الأرض ولا اللون ولا الطبقة ولا المصالح

الاقتصادية أو السياسية، وأن الناس سواسية لا يتفاضلون إلا بالتقوى والعمل الصالح[1].

هـذه «العقيدة» بجميع مفاهيمها، وتلك «الشريعة» بجميع أحكامها هل كان يمكن أن تنشأها بيئة «الجزيرة العربية» أو أدوات الإنتاج!؟

وهذه الأصول الثابتة التي جاء بها هذا «الدين» هل يمكن أن تتبدّل؟ إنها حقائق ثابتة ثبوت الجبال الراسيات بل أشد من ذلك، وكل تشريـع من التشريعات جاء ليخدم هذه الحقائق الثابتة، فهو خادم لها وتابع يأخذ قوته من قوتها وثباته من ثباتها.

ولنأخذ مثالين تطبيقين لتوضيح هذا المعنى، ويتضمن هذا التطبيق الرد على المستشرقين من جانب آخر وهو زعمهم أن «التحرر» و«التطور» أوجب إلغاء الخلافة.

التطبيق الأول ـ «الخلافة»:

إن الإنسان المسلم مستخلف من الله في هذه الأرض، ويتجلى ذلك في صور شتى مبنية على أصل ثابت وحقيقة مستقرة، ومن معالم هذا الأصل الثابت ما يلي:

١ ـ أن هذا الحق ثابت لهذا الإنسان.

٢ ـ أن هذا الحق مشروط بتطبيق منهج الله سبحانه وتعالى المتمثل في «الكتاب» و«السنة».

٣ ـ أن قيمة الإنسان بهذا الاعتبار تعلو كل قيمة في هذه الأرض.

هذا المعنى الثابت يتجلى في صور شتى:

- يتجلى في عمل الإنسان وهو في المجتمع الرعوي.
- يتجلى في عمل الإنسان وهو في المجتمع الزراعي.

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ٨٧ ـ ٨٨ ـ ٨٩ بتصرف يسير. وانظر التطور والثبات في حياة البشرية ١١٨.. إلخ.

ـ يتجلى في عمل الإنسان وهو يفجر الذرة في المجتمع الصناعي.
ـ يتجلى في عمل الإنسان وهو يرسل الأقمار الصناعية[١].

وهذه الصور قابلة للزيادة والاتساع بقدر ما يبذله الإنسان من جهد ويقدر الله له من كسب، وسواء كثرت هذه الصور أو قلت ارتفعت أو انخفضت فإنها لا تخرج عن ذلك المعنى الثابت.

وهو معنى لا يمكن تغييره وتبديله إلّا إذا غيّر المسلم نظرته لتلك الحقائق الخمس التي أشرت إليها، وحينئذ يفقد وجود تصور ثابت فيمضي على غير هدى: «كما وقع في الحياة الأوروبية عندما أفلتت من عروة العقيدة فانتهت إلى تلك النهاية البائسة ذات البريق الخدّاع والألاء الكاذب الذي يخفي في طياته الشقوة والحيرة والنكسة والارتكاس..

وقيمة وجود التصور الثابت والميزان الثابت أيضاً أن يرجع الإنسان إليه ليزن قربه أو بعده من الصواب، ويحدد على أساسه مشاعره وأفكاره وتصوراته، ويحاكم ظروفه إلى ذلك الميزان الثابت، ويضبط به الفكر من حوله فلا تؤرجحه الشهوات والمؤثرات..

إنها ضرورة من ضرورات صيانة النفس البشرية والحياة البشرية أن تتحرك داخل إطار ثابت وأن تدور على محور لا يدور، إنّها على هذا النحو تمضي على السنة الكونية الظاهرة في الكون كله والتي لا تتخلف في جرم من الأجرام!

إنها ضرورة لا تظهر كما تظهر اليوم، وقد تركت البشرية هذا الأصل الثابت وأفلت زمامها من كل ما يشدها إلى محور، وأصبحت أشبه بجرم فلكي خرج من مداره وفارق محوره الذي يدور عليه في هذا المدار ويوشك أن يصطدم فيدمر نفسه ويصيب الكون كله بالدمار.

﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[٢].

---

(١) انظر خصائص التصور الإسلامي ٨٩.
(٢) سورة المؤمنون: آية ٧١.

والعاقل «الواعي» الذي لم يأخذه الدوار الذي يأخذ البشرية اليوم حين ينظر إلى هذه البشرية المنكودة، يراها تتخبط في تصوراتها وأنظمتها وأوضاعها وتقاليدها وعاداتها وحركاتها. . . يراها تغيّر أزياءها في الفكر والاعتقاد كما تغيّر أزياءها في الملابس وفق أهواء بيوت الأزياء!. . .

وحول هذه البشرية المنكودة زمرة من المستنفعين بهذه الحيرة الطاغية. . . زمرة تهتف لها. . . التطور. . الانطلاق. . التجديد. . بلا ضوابط ولا حدود وتدفعها بكلتا يديها إلى المتاهة كلما قاربت من المثابة. . باسم التطور وباسم الانطلاق. . وباسم التجديد. . »[1].

«والذين يحاولون زعزعة هذه المثابة (الذي يمثلها المنهج الثابت المُوحىٰ به من عند الله) سواء باسم التجديد أو الإصلاح والتطور أو باسم التخلص من مخلفات القرون الوسطى! أو تحت أي شعار آخر هم أعداؤنا الحقيقيون، هم أعداء الجنس البشري، وهم الذين ينبغي أن نطاردهم وأن نطلب إلى الجنس البشري مطاردتهم كذلك. . »[2].

التطبيق الثاني ــ العبادة:

ويتمثل ثباتها في هذين الأمرين:

١ ــ أن الإنسان عابد بفطرته، وأن غاية وجوده هي تحقيق هذه الفطرة.

٢ ــ وأن عبادته يتوجه بها إلى الله، وشرط ذلك أن يحكم جميع نشاطاته بشريعة الله.

وأما صور العبادة فكثيرة، بل تتعدد بتعدد أوجه النشاط البشري على وجه الأرض، وذلك بعد تحقيق الاعتقاد الصحيح والتوجه لله بالشعائر، ومن ذلك النشاط الإنساني صور غير منحصرة منها:

---

(١) المرجع السابق ٩١، ٩٢.

(٢) المرجع السابق ١٠٧.

١ ــ عمل التاجر في متجره عبادة.
٢ ــ عمل الزارع في مزرعته عبادة.
٣ ــ عمل المهندس في مصنعه عبادة.
٤ ــ عمل الطبيب في عيادته عبادة.
٥ ــ إقامة الخلافة الإسلامية أو السعي لإقامتها عبادة.
٦ ــ طلب العلم النافع بجميع ضروبه عبادة.
٧ ــ تحويل القرى إلى مدن، والموات إلى جنات عبادة.
٨ ــ تنمية جميع الطاقات الجسدية والنفسية والعقلية والعاطفية والمالية والعلمية لأفراد المجتمع عبادة.
٩ ــ السعي في خير البشرية بتبليغها الحق وتعليمها إياه عبادة.
١٠ ــ المحافظة على «الحق» وكف أيدي المعارضين له عبادة.
١١ ــ حماية المجتمع من ألوان الفتنة والفساد عبادة.

وعَدِّد بعد ذلك ما شئت من أوجه النشاط الإنساني، سواء في بيئة رعوية أو زراعية، أو صناعية في القرن الأول الميلادي، أو في القرن العشرين، كل ألوان هذا النشاط عبادة، صوره مختلفة وغايته وهدفه ومنهجه الذي يحكمه ثابت.

وهذا الذي تدعو إليه «الشريعة الإسلامية» اليوم وغداً، لا كما يريد أن يزينه للناس أئمة الضلال، حيث يقولون هؤلاء يريدون أن يرجعوا الناس إلى الوراء آلافاً من السنين.

وإن تعجب فعجب قولهم، إن الإسلام يريد أن يُرْجِعَ الناس من المجتمع الصناعي إلى المجتمع الرعوي، وما الذي يتحقق للإسلام من ذلك!!

إن «الشريعة الإسلامية» منذ أن جاءت أرادت من الناس عقيدة محددة والتزاماً بقيم وأحكام محددة كذلك، ولا عليهم بعد ذلك أن يعيشوا رعاة أو زراعاً، أو في مصانعهم على جميع مراتبها حتى يصل بهم العلم إلى مراكب الفضاء.

إن الإسلام يريد من البشرية أن تكفر بعبادة الشيطان، وأن تكفر بأهوائها

المتقلبة، وأن تبرأ من الظن والحدس والتخمين الذي تقيم عليه أكبر النظريات الفكرية،والتي تقيم عليه «الشرائع الوضعية»، إنّه يريد منها أن تكفر بكل عقيدة ونظام لم ينزله الله سبحانه وتعالى خالق الكون والبشر العليم بأحوالهم. . فإذا كفرت بذلك وآمنت بمنهج الله المتمثل في عقيدته وشريعته فلا عليها أن تعيش في أي صورة من صور الحياة الصالحة بعد أن تعمل بجميع طاقاتها في تحسين مستواها في جميع أنشطة الحياة. . فإن استطاعت ــ والحال كذلك ــ أن تصل إلى مستوى علمي أعظم مما وصلت إليه في القرن العشرين فحسناً تصنع.

إن الإسلام يريد أن تختلط تلك المبادىء الخمس التي ذكرناها سابقاً بقلب هذه البشرية وعقلها وروحها وواقعها ثم لتصعد بعد ذلك مراقي التقدم المادي بكل ما تستطيعه من قوة. يقول الأستاذ محمد قطب:

«ولو حدث «الانقلاب» الصناعي في أمة مسلمة مؤمنة مهتدية، فقد كان حرياً أن يقوّم أخلاق الأمة ويزيد من تماسكها، لا أن يفرط عقدها ويحل أخلاقها» إن حضارة «الغرب الملحدة الكافرة هي المسؤولة عن التحول الهابط»(١) وليست «القيم» الدينية و«الشرائع» السماوية.

والسبب الذي جعلها كذلك هو جريها وراء تصورات متقلبة لا تستند إلى أصل ثابت، وتنبع هذه التصورات من معرفة بشرية محدودة قائمة على الحدس والتخمين والفروض المتقلبة.

وهذا الذي حدث في المجتمعات الأوروبية هو الذي يدعو المستشرقون المسلمين أن يقتدوا به ــ مع علمهم أنه هو الذي جعلها عرضة دائماً للهزات العنيفة والأرجحة المستمرة التي تنشىء فيها الحيرة والبلبلة والشرود والفساد(٢)، ويصيب كل مجتمع يتبعها بقدر ما يحقق من ذلك الاتباع.

ونحن إذا رفضنا فكرة عدم الثبات رفضاً مطلقاً فذلك لأن الثبات

---

(١) التطور والثبات في حياة البشرية ١٤٤.

(٢) خصائص التصور الإسلامي ١٠٢ ــ ١٠٣ بتصرف.

هو الأصل في هذا الكون وفي كيان الإنسان وفي حقائق الدين، وهذا هو المحور الذي يدور عليه فلك العالم بما فيه من كواكب وأناسي، وبما أنزل الله فيه من قوانين مادية وشرائع دينية.

والحركة ـ بعد ذلك ـ والنمو والترقي والتطور خاصية معتبرة تدور حول ذلك الأصل المذكور.. فهي حركة داخل إطار ثابت وحول محور ثابت، فلا جمود، لا في الكون ولا في الإنسان.. فالكون لا يجمد ولا يركد، بل هو حركة دائمة وتشكّل مستمر، وهو مخلوق له أصوله الثابتة وحقيقته المتميزة، الحركة تزيد من جمالها وإبداعها وثباتها، لأنه لو لم يتحرك لفسد وركد وانفرط عقده ومن ثم يذهب ثباته، فهي إذن حركة وثبات، أو قل إن شئت ثبات وحركة.. ثبات يحفظ الأصل ويميّزه عن غيره، وحركة تخرج جواهره وكنوزه وتجعله مثابة للأحياء يسكنون فيه ويطمئنون... وكذلك هذه «الشريعة الإسلامية» بالنسبة للناس، ثبات يحفظ الأصل ويميّزه عن غيره من «الشرائع الوضعية» بحيث يعلم الناس أن هذه الشريعة الإسلامية أنزلت بعلم الله لا يزيد فيها أحد ولا ينقص ولا يُقدم عليها شيء على الإطلاق، هي الحق المبين وما سواها من أفكار البشر وأهوائهم لم يُنزّل الله بها من سلطان وهي الباطل البيّن والشر المستطير. إنَّ هذه الشريعة كما يقول سيد قطب: «تصور رباني جاء من عند الله بكل خصائصه وبكل مقوماته، وتلقاه «الإنسان» كاملاً بخصائصه هذه ومقوماته، لا ليزيد عليه من عنده شيئاً ولا لينقص كذلك منه شيئاً، ولكن ليتكيف هو به وليطبق مقتضياته في حياته..»[1].

وحول هذه المثابة المستقرة والأصل الثابت يتحرك البشر يعيشون بما فيه من الخير، ويستقون منه أفكارهم ومناهج حياتهم ويتعرفون على جواهره وكنوزه.

ولذلك ظل هذا الأصل الثابت طيلة ثلاثة عشر قرناً يستقي منه المسلمون

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ٤٧ وهذا سد مانع من تصرفات العقول والأهواء في هذه الشريعة سواء أكانت أهواء الفرق أو أهواء المذاهب المعاصرة.

أفكارهم ومفاهيمهم وأحكامهم، وهذا العمل قام به الفقهاء والمفسرون والمحدثون. . يَرِدُونَ هذه الشريعة ويسقون الناس من مائها العذب الفرات. . وتنمو المجتمعات وتزدهر وتتطور وتتحرك. . والناس في تطور مستمر وحركة دائبة، ومفاهيم هذه الشريعة وأحكامها تحكم هؤلاء الناس وتنظم لهم حياتهم وتحفظ لهم الخير والسعادة والاطمئنان، وهم يتطورون من خلالها وحسب أهدافها.

فهي «من ثم تصور غير متطور في ذاته، إنما تتطور البشرية في إطاره وترتقي في إدراكه وفي الاستجابة له، وتظل تتطور وتترقى وتنمو وتتقدم، وهذا الإطار يسعها دائماً وهذا التصور يقودها دائماً، لأن المصدر الذي أنشأ هذا التصور هو نفسه المصدر الذي خلق الإنسان، هو الخالق المدبر الذي يعلم طبيعة هذا الإنسان وحاجات حياته المتطورة على مدى الزمان وهو الذي جعل في هذا التصور من الخصائص ما يلبي هذه الحاجات المتطورة في داخل هذا الإطار»[1].

والسبب الذي جعل لهذه الشريعة هذه المنزلة أنها جاءت «من مصدر ثابت العلم والإرادة، مصدر يرى المجال كله والخط كله فلا تخفى عليه منحنيات الدرب ولا يُقَدِّر اليوم تقديراً يظهر في غدٍ خطؤه ونقصه، ولا تتلبس به شهوة أو هوى يؤثر في موازينه وتقديراته، ولا ضير بعد هذا من الحركة والتغيّر والتطور والنمو والترقي. . بل تصبح كلها مطلوبة وتصبح كلها مأمونة وتصبح كلها تلبية للفطرة القائمة على الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت، ولكنها حركة راشدة واعية، مدركة للغاية الثابتة التي تتجه إليها في خطو متزن مستقيم راسخ. . .»[2].

ونمضي مع المستشرقين في مناقشة شبههم، وقد تبين لنا منهجهم في البحث وأول معالمه قولهم:

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ٤٧.

(٢) المصدر السابق ١٠٣.

إن «الإسلام» عقيدة وشريعة يجب أن يخضع للتحرر الأوروبي كما خضعت الماديات وأشكال المجتمعات، وعرفنا فساد هذه الشبهة والجواب عنها.

والثاني: أن «الدين» تتعدد معانيه ومفاهيمه بقدر تعدد معتنقيه.. ونناقش هذه الشبهة في المطلب الثاني.

المطلب الثاني

مناقشة «ولفرد» في زعمه

أن الدين تتعدد مفاهيمه بتعدد معتنقيه

ومعنى ذلك أن كل «قضية» أو «فكرة» أُعتنقت وآمن بها بعض الناس أنها تتعدد معانيها بعدد أولئك المعتنقين لها، هذه حقيقة تاريخية كما يقول «ولفرد سميث».. وهذا لا يصدق أصلاً إلاّ إذا قطعنا بعدم وجود حقيقة ثابتة على الإطلاق[1].

ومن أمثلة ذلك:

إيمان الناس بأن «النار محرقة» هذه فكرة أو إن شئت قل «حقيقة» والناس ـ بغير استثناء ـ مصدقون بها ـ إلا من لا عقل له ـ وأعداد هؤلاء المصدقين بهذه الحقيقة لا يمكن حصرهم لكثرتهم فهل يختلف معناها بقدر أفهام المعتنقين لها..

وإذا آمن الناس أن «الصدق محمود» و«الكذب مذموم» هل تختلف هذه القضية بحسب تعدد أفهامهم، فيصبح لها آلاف المعاني مثلاً.. وإذا اعتقد المسلمون أن الله هو الذي أنزل الشريعة على عبده ورسوله محمد ﷺ وهذه حقيقة يؤمن بها كل مسلم، فهل تختلف باختلاف أفهامهم وتتعدد بتعددهم كلا، إنها عقيدة واحدة «الله سبحانه وتعالى هو صاحب الأمر لأنه صاحب الخلق» كما قال تعالى: ﴿له الخلق والأمر﴾ ولا تتعدد ولا تختلف أبداً.

(١) والذين يحاربون فكرة ثبات القيم والمفاهيم سواء عن طريق «الأدب» أو عن طريق «التشريـع» يبنون على هذه الفكرة الاستشراقية.

وإذا كفرت أوروبا بهذه الحقيقة وآمنت بأن: «الإنسان هو واضع القانون» فهل تتعدد هذه العقيدة عندهم بتعدد المؤمنين بها، أم أنها ثابتة عندهم. وإذا كفر «المسيحيون» و«اليهود» و«العلمانيون»... الخ بأن محمداً مرسل إليهم أجمعين ويجب عليهم أن يؤمنوا به ويتبعوا شريعته، وهذه حقيقة ذات شقين:

الأول: أن محمداً مرسل إلى الناس كافة يلزمهم اتباعه في جميع ما أرسله الله به.

الثاني: أن هؤلاء المذكورين كفروا بذلك.

هل تتغير هذه الحقيقة وتتعدد بتغير أفهام معتنقيها وتعددهم، فتصبح مثلاً هذه الحقيقة *الواحدة ألف ألف أو أكثر من القضايا، وكيف؟*

إن هذا «الهراء» الذي يزعم له «ولفرد سميث» أنه حقيقة تاريخية يخضع الدين لدراستها هو القاعدة التي بنى عليها كتابه: «الإسلام في التاريخ الحديث» الذي امتدحه «جب»، وهذا «الهراء» الذي يسمونه «البحث التاريخي» هو الذي يفرح به المعجبون بهم من أبناء جلدتنا ويقولون: «إن البحث الاستشراقي يقوم على الاستقراء التاريخي»! ونحن هنا ننقض كتابه وذلك بإبطال أساسه الذي بناه عليه.

إن «ولفرد سميث» لو وقف في تفسيره «للدين» عند ما تنص عليه مصادر كل «دين» كما تبين لنا في دراسة معنى «الدين الإسلامي» من آيات «القرآن» ورجعنا لتفسير مصطلحاته إلى اللغة التي نزل بها القرآن المُثْبَتة في المعاجم، إنه لو وقف عند هذا الحد لأمكنه التعرف على معنى «الدين» في القرآن وحينئذ منْ شاء فليؤمن ومنْ شاء فليكفر بهذه الحقيقة..

لكن الشأن أنه لا يطلب الحقيقة لنفسه.. وإنما يسجل فكرة معينة هي تفسيرٌ للإسلام تفسيراً يلائم الحياة الغربية كما هو هدف كتابه الذي نص عليه بقوله: «كيف يمكن أن يشكل الإسلام نفسه حتى يتفق مع المدنية الغربية»[١].

---

(١) انظر ما سبق ٥١.

ولما اصطدم بفكرة «ثبات الشريعة الإسلامية» أراد أن يُدْخِلَ هذه الشبهة على المسلمين: «إن كل دين عند تحليله إنما تتعدد أشكاله بعدد معتنقيه إنها حقيقة تاريخية أساسية لا غنى عنها لإدراك الدين وتاريخه»[1]. .

وما دام الأمر كذلك فلما لا ينتج هذا التعدد شكلاً جديداً يلائم المدنية الغربية اللادينية ذات الأصول اليونانية والإغريقية التي كفرت بالله ورسله وآمنت بسيادة العقل البشري لوضع المفاهيم والقيم والقوانين، وحينئذ يتحقق الجواب على سؤاله السابق بهذه الحيلة الماكرة، ويتحقق هدف الاستشراق الذي صرح به جب وهو إخراج المسلمين عن سلطة الشريعة.

إن الحقيقة التي ينبغي أن يفهمها المستشرقون جميعاً ـ ومنهم ولفرد ـ أن «الدين» المنزل من عند الله ـ وهو الإسلام ـ له حقيقة ثابتة، وأن عقيدته وشريعته ـ كذلك، وقد تبين لنا ذلك من قبل. . والذي نضيفه هنا: أن المخالفين لهذا الدين سواء كانت المخالفة ممن لا ينتسب للإسلام ـ كالدهريين، واليهود والنصارى، ومنهم المستشرقون. . وكل من لا يدين بدين الإسلام، أو كانت المخالفة ممن ينتسب للإسلام مثل «الفرق» ومنها المعتزلة، والخوارج، والشيعة والمرجئة. . وهذه هي أصول الفرق التي خرجت عن معنى «الدين» الذي جاء به النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وذهبت تستقي مفاهيم من خارجه كما صنعت «المعتزلة و«الصوفية» ثم تم التوزيع الداخلي لبقية «الفرق». .

إن هذه «الأفكار» و«المفاهيم» و«مناهج البحث» سواء ما كان منها عند أهل الملل الأخرى، أو ما استوردته الفرق الضالة من عندهم كل هذا لا يعتبر من «الدين» لا من أصوله ولا من فروعه، غاية الأمر أنه أفهام لأصحابه، وهذه «الأفهام» التي فُهم بها الدين الإسلامي هي قطعاً مبنية على «مناهج أجنبية» عن الإسلام، وهي خلاصة أفكار الثقافات القديمة. .

---

(١) انظر ما سبق ٤٧.

فإذا عرفنا أن هذه المفاهيم إنما هي «مفاهيم» المخالفين «للدين» فهل نقول إن «الدين» يتعدد بتعدد مواقف مخالفيه منه؟.

إن كل فكرة دعي إليها أصحابها «كالرأسمالية» و«الشيوعية» وغيرهما تختلف أنظار الناس المخالفين لها من الخارج وتتعدد مفاهيمهم لها.. وكذلك أفهام الخارجين عليها ممن ينتسبون لها، ومع ذلك لم يقل أحد قط أن«الشيوعية» تساوي في تعدد شكلها تعدد معتنقيها، وإذا قلنا فرضاً أن عددهم خمسمائة مليون فهل «الشيوعية» كفكرة تساوي خمسمائة مليون فكرة..!! وكذلك القول في كل «فكرة» يكون لها أعداء ويكون لها أولياء..

إن هذا الذي يجعله ولفرد قاعدة كتابه «هراء» حقاً وليس حقيقة تاريخية. «والدين الحق» دين الإسلام ثابت بشريعته وعقيدته ولا عليه من المخالفين له سواء «الفرق الضالة» أو«المستشرقون» الذين ضلوا وأضلوا وعليهم اثم الأوروبيين لا يَنْقُصُ من آثامهم شيئاً، بسبب تضليلهم إياهم، والتدليس عليهم والحيلولة بينهم وبين فهم الإسلام فهماً صحيحاً.

وليس هناك طريق لتعريف الأوروبيين بخصائص هذه الشريعة وبحقيقة الإسلام يمكن أن يوازي جهد المستشرقين اللهم إلّا صوتاً خافتاً كصوت الأستاذ «ليوبولد فايس»[1] في كتابه «الإسلام على مفترق الطرق» إذ يقول:

«إذا كنا نعتقد أن الإسلام مدنية من المدنيات الأخرى وليس نتاجاً بسيطاً لآراء البشر وجهودهم، بل هو شرعٌ سَنَّهُ الله لتعمل به الشعوب في كل مكان وزمان فإن الموقف يتبدل تماماً..

«وإذا كانت الثقافة الإسلامية ــ في اعتقادنا ــ نتيجة لاتباعنا شرعاً منزلاً.. فإننا حينئذ لا نستطيع أبداً أن نقول أنها كسائر الثقافات خاضعة لمرور الزمن ومقيدة بقوانين الحياة العضوية..

---

(١) كان من المستشرقين ثم أَسْلَمَ وكتب أَسْلَمَ كتبه وهو كتابه هذا.. وأما كتبه الأخرى فما زالت متأثرة بثقافاته السابقة.. انظر بحثاً في هذا في كتاب «العصرانية» ص ١٥٣.

نحن لا نحتاج إلى فرض إصلاح على الإسلام ـ كما يظن بعض المسلمين ـ لأن الإسلام كامل بنفسه من قبل، أما الذي نحتاج إليه فعلاً فهو إصلاح موقفنا من الدين بمعالجة كسلنا وغرورنا وقصر نظرنا وبكلمة واحدة معالجة مساوئنا. .»[1].

وإن هذا الصنف الذي يعنيه بحديثه «محمد أسد» ما زال يردد بعض أفكار «المعتزلة» التي ساعده عليها «المستشرقون» من وجهين:

الأول: أنهم ينادون بها، كما تبين من قبل في قول «ولفرد» لكي يغترف المسلمون من ميادين الثقافة الأوروبية والنظم الغربية كما اغترفت «المعتزلة» من ثقافة اليونان والرومان. .

الثاني: أن المستشرقين لا سبيل لهم لتغير «الدين» وشرائعه إلا عن طريق إخضاعه لحكم «العقل» وهذا المذهب هو ما يسمى عند المعتزلة «بالتحسين والتقبيح العقلي» وهم وإن لم يغيروا به جزئيات الأحكام الشرعية إلا أنهم استعملوه في شر من ذلك وهو «دراسة الألوهية وما يتصل بها من العقائد»[2].

ولقد فرح المستشرقون بهذه «الفرق وأفكارها» وهم مثابرون على إعادة تراثها وضلالها. . والسبب في ذلك هو اشتراك الطرفين في قدر معين من تمجيد «العقل» والسماح له في تعدي حدوده التي وضعها له الشرع. . وهذا يسهل الطريق على الذين يريدون فرض إصلاح على الإسلام، وتصب أفكارهم في نهاية الطريق في موضع واحد، وإذا راعينا الأصل الذي اغترفت منه المعتزلة قلنا أن أفكار المخالفين حديثاً خرجت من أصل الفكر الأوروبي المتأثر بالثقافة اليونانية والرومانية وتصب في الموضع نفسه بمساعدة المستشرقين.

وإذا علم المستشرقون وتلامذتهم أن «الفرق» قد اندحرت وكشف علماء

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق ص ١٠٩ ـ ١١٢.

(٢) قارن بين هذا الموضع وبين من يدعو لنقد الشريعة ص ٢٩٩ من كتاب الثبات والشمول.

السنة زيفها وباطلها. . وأصولها الأجنبية عن الإسلام[1] فستأخذهم الحسرة ويأخذهم الندم أنهم لا يستطيعون أن ينالوا من الإسلام شيئاً:

﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾[3].

المطلب الثالث

بيان أن ثبات المفاهيم والأحكام الشرعية من أخطر العوائق التي تواجه المستشرقين

تظهر خيبة أمل المستشرقين وحسرتهم عندما يتحدثون عن العوائق التي تواجههم ومن أبرزها ما نقلته عنهم سابقاً وهو قولهم:

١ ــ أن قبول «الشريعة الإسلامية» أو كما يسمونها «القانون الإسلامي» شرط في كون المرء مسلماً.

ومن ثم لا يمكن التنازل عن قبول «الشريعة الإسلامية» والإذعان لها إلّا بالتنازل عن «الإسلام» نفسه، إذ لا فرق بين العقيدة والشريعة، وهذا هو الذي يفسر إصرار المستشرقين على تغيير العقيدة نفسها، لأن تغييرها مؤد إلى التنازل عن «الشريعة الإسلامية» وقبول ما يخالفها، سواء غُيِّرت العقيدة الإسلامية وبُدِّلت لتصبح مجرد تراث، أو مجرد انتساب إلى «الإسلام»، أو فُصل بين العقيدة والشريعة، باعتبار أن العقيدة شيء والشريعة شيء آخر، وسواء قالوا إن عقيدة المرء يمكن أن تكون صحيحة مع عدم قبول حكم الشريعة الإسلامية، وإن قضية «الشريعة» قضية ثانوية، الإعراض عنها أو قبول ما يخالفها سبب من أسباب نقص الإيمان وليس سبباً لفساد الإسلام، وسواء قال

(١) باستثناء فرقتي الخوارج والمرجئة فإنها خرجت ــ بسبب ردود فعل ــ من داخل الأمة الإسلامية.

(٢) سورة آل عمران: آية ١١١.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٢٠.

المتبعون لهم إن روح العصر قد تغيرت وإن الإنسان أعرف بمصلحته وإن قبول أحكام القوانين الوضعية محض مصلحة، إلى آخر الشبه التي يرددونها، كل ذلك لم يعد كافياً لصحة الإسلام إذا لم يذعنوا لأحكامه.

ولقد حاول المستشرقون جهدهم ليزيلوا هذا العائق حتى يطمئن المسلمون إلى أنهم يمكن أن يكونوا مبتغين لأحكام القوانين الوضعية وما تحمله من قيم ومفاهيم، ومعرضين في الوقت نفسه عن الشريعة الإسلامية.. وهم ـ مع هذه الحال ـ أصحاب عقيدة صحيحة وإسلام مقبول.

ومن هنا حاول المستشرقون أيضاً جاهدين تزكية «القومية» باعتبارها البديل العقائدي الذي سيزيل هذا العائق، وقد مجّد «جب»، و«ولفرد» القومية وقالا عنها أنها هي الطريق لإزالتهِ، وحملِ العلمانية إلى العالم الإسلامي، ومن ثم يتحقق التحرر والتطور المقصود باسم «إسلام» جديد تتبناه القومية وتحمل على كتفيه «العلمانية» اللادينية.

ومن هنا أيضاً حاول «ولفرد» كما مر سابقاً المدافعة دفاعاً مستميتاً عن الحركة القومية التركية التي تزعمها أتاتورك، والتي أدت إلى تحقيق تلك الفكرة وإزالة ذلك العائق، ولما انكشف وجهها الكالح وعقيدتها الأوروبية جد المستشرقون في تغطيته.. ووصف «ولفرد» حركة أتاتورك التي استبدلت «القانون الوضعي» بـ«الشريعة الإسلامية».. وصفها بأنها حركة إسلامية، وإن ما يحسبه بعض الحمقى تركاً للإسلام إنما هو في الحقيقة تطبيق عملي «لدين القرآن».. فالدين أقسام.. وذلك بناء على مذهبه الفاسد الذي ناقشناه فيه وبينا إيغاله في الانحراف عن مناهج البحث العلمي واتباعه للأوهام.

ويزداد تخوف «جب» من هذا العائق عندما يصرح بأن من المسلمين من يعتقد أن تعديل القوانين الأساسية أو إلغائها من باب الكفر ـ ويقصد بالقوانين «الشريعة الإسلامية»[1].

---

(١) انظر ما سبق ص ٤٤ ـ ٤٥.

ونقول: قد صدق[١] وهو يقول هذه المقالة وهو في شدة الخوف من أن ينقلب جهده وأمثاله من المستشرقين وبالاً عليهم . .

إن العقيدة الإسلامية قاطعة بهذا المعنى وهو عائق ضخم في وجه الحركة الاستشراقية ـ والقوانين الوضعية ـ التي تريد تغيير الشريعة الإسلامية وإقناع المسلمين بذلك . .

وقد حاول «جب» في كتابه «وجهة الإسلام» أن يحفظ لجهد المستشرقين استمراره، ولحركة القومية التي سندت «القوانين الوضعية» استمرارها كذلك . . وذلك بتأكيده الشديد على أن يتجه الجهد الاستشراقي وعمل الحركة القومية إلى قلوب المسلمين لينتزعوا منهم جميعاً قبولاً بمناهج الغرب وأفكاره ونظمه، ويزرعوا في قلوبهم اطمئناناً لذلك، وحينئذ يطمئن «جب» ويطمئن «إخوانه المستشرقين» على استمرارية الجهد الذي بذلوه[٢].

وإن من فضل الله سبحانه أن انكشف لكثير من المسلمين ما أحدثه أتاتورك وما أحدثته «القومية التركية» من إفساد للخلافة مادياً ومعنوياً،

---

(١) وهو كذوب، نقول ذلك تأسياً بمنهج القرآن في تقرير الصادق على صدقه، وبيان حقيقته كما قال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون، قالوا نشهد إنك لرسول الله، والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ المنافقون: آية ١.

(٢) إلى أين يتجه الإسلام أو وجهة الإسلام ٢٠٨ ـ ٢٠٩ وما بعدها. ويُنْكِرُ عليهم الإطمئنان إلى النصر الذي حققته «القومية» في التمكين لأحكام ونظم القوانين الأوروبية . . وأن ذلك قد يزول لأي سبب من الأسباب، ولا بد من التركيز على التعليم وإقناع المسلمين إقناعاً تاماً بقبول الوضع الأوروبي بما يحمله من قيم ونظم . . وإلاّ فإن الدائرة ستنقلب على المستشرقين وعلى أئمة القومية وحماتها . . ثم يفترض أنهم حتى لو وصلوا إلى ذلك الهدف فإن الأمر قد يزول من أيديهم لأي سبب آخر لا يستطيع «جب» أن يحدده.

ولعلي أحدده هنا وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ سورة الصف: آية ٨. وقد أشرت إليه مفصلاً. انظره ص ٥٦٨. من كتاب الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.

وما صنعته بالشريعة الإسلامية[1]، وانكشف في الوقت نفسه محاولة المستشرقين التستر على هذه الجرائم . .

وكما انكشف الحال في القومية التركية انكشف في «القومية العربية»[2].

ويجب على العلماء العاملين أن يبذلوا ما وسعهم لكشف هذه الخطط التي تعمل ضد «الإسلام».

وأن يعلموا الصغار والكبار أن قبول الشريعة الإسلامية شرط في صحة الإسلام، وأن محاولة تعديلها أو إلغاء جزء منها كفر بالإسلام، وأن قبول «النظم الأوروبية والأفكار الغربية» ــ التي هي نتاج العقل الأوروبي المعرض عن الإسلام ــ أن قبول ذلك كفر أيضاً، ولا يزداد «جب» وأمثاله وأنصاره بانتشار هذا الوعي إلاّ خساراً، ومع أنهم مكروا مكراً كُبَّاراً، إلاّ أن الله سبحانه رد مكرهم في نحورهم.

ومن بشائر هذه المرحلة التي نحن فيها أن الاستشراق الآن في قفص الاتهام، ذليلاً محسوراً . . وأن أنصاره في العالم الإسلامي قد نالهم شيء من ذلك ــ وإن كانوا ما زالوا ينتصرون له ولكن على استحياء واستخفاء.

٢ ــ العائق الثاني الذي يخوّف المستشرقين هو نشوء بعض الحركات التي مثلت الإسلام بالقدر الذي أطاقته . . ومنها دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب، ودعوة الإمام السنوسي، وقد بذلا جهدهما في محاولة الحركة العملية بالإسلام في وجه مخالفيه، وحققتا واقعاً عاشه أصحابها . . وهناك حركات إصلاحية أخرى.

---

(١) انظر موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، تأليف مصطفى صبري شيخ الإسلام للدولة العثمانية سابقاً، وهو كتاب في أربع مجلدات يكشف فيه المؤلف خبايا حركة «القومية التركية» وما أحدثته . . وصلتها بالفكر الأوروبي بجميع أطرافه.

(٢) انظر رسالة ماجستير «فكرة القومية العربية في ضوء الإسلام» ص ١٧ لتعلم صلة هذا الموضوع بقضية التطور.

وقد شن المستشرقون هجوماً عنيفاً عليهـا جميعاً وخاصة على دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ ذلك لأمر تميزت به هذه الدعوة ـ وهو من خصوص بحثنا هذا ـ وقد تمثل ذلك في شدة حيطتها للحفاظ على تقديم هذا الدين دون تغيير ولا تبديل فرفضت مذهب «التصوف» رفضاً مطلقاً، ورفضت مذهب «العقلانية» رفضـاً مطلقـاً، و«التصوف» و«العقـلانية» همـا مطيتـان للفكر الاستشراقي يتمتـع بركوبهما والتنقل عليهما في كل مناحي العالم الإسلامي ليصل إلى أهدافه في تغيير العقيدة والشريعة.

فلقد حدد «ولفرد» ثلاثة عوامل «للتحرر» ذكر الصوفية والعقلانية وثلث بالمدنية الغربية، كما سبق وأن نقلته عنه.

ولا أحتاج إلى تفسير لأثر العقلانية على الدين عقيدة وشريعة في هذا الكتاب فقد بينته بياناً موسعاً في موضـع آخر[1].

وأما «الصوفية» فتحتاج مني إلى وقفة قصيرة ـ ونحن في أشد الحاجة إلى سد جميع المنافذ التي تسرب منها الغزو الأوروبـي.

ونقف عند نقطة واحدة فقط يمجدها المستشرقون في «الصوفية» يسمونها «الإنسانية».

ونستعمل هنا مسلمة من المسلمات العقائدية عند الصوفية لنبني عليها، وهي ما يردده «غلاة المتصوفة» من مذهب وحدة الوجود، الذي هو طريق لوحدة الأديان، وما يرددونه من قولهم بإسقـاط التكاليف عن طـائفة مخصـوصة[2]. والإسقاط هو تبديل لمقتضى ما أمرت به الشريعة وما نهت عنه، وأما وحدة

---

(١) انظر ص ٤١ ـ ٧٦ ـ ١٩٣ ـ ٢٧٥ ـ ٤١٩ من كتاب الثبات والشمول.

(٢) انظر مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي ٩٩ ـ ١١٢ ـ ١٢٦ ـ ٢١٨ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢٤ ـ ٢٣٣ ـ ٢٤٠ تأليف برهان الدين البقاعي، تحقيق عبدالرحمن الوكيل.

الأديان: فالطريق إليها عند غلاة الصوفية «وحدة الوجود» التي لا تفرق بين موجود وموجود ولا بين عبد ورب، ولا بين دين ودين ولا بين حق وباطل.

وهاك مثالاً على ذلك من الواقع المعاصر:

إن «محمد طه» قد حاول الجمع بين أبرز ما في العقيدة اليهودية والمسيحية والإسلامية واتخذ «وحدة الوجود» والأديان طريقاً لتغيير الشريعة[1].

ولذلك امتدح «ولفرد» الصوفية في كتابه، ووصفها بأنها مبدأ «إنساني» أي أنها طريق للجمع بين بني الإنسان على أي مذهب كان، وقد عمل الاستشراق لذلك ابتغاء إبعاد المسلمين عن دينهم بدعوى تقارب المجتمعات وإزالة سوء الظن والخلاف فيما بينها واجتماعهم تحت مذهب «الإنسانية».

وقد حاول «ولفرد» إبراز الشبه بين «التصوف» و«المسيحية» وجعلهما يشتركان في العزلة عن المجتمع وترك تنظيم الشؤون السياسية والاقتصادية.. لمن بيدهم مقاليدها.

وهذا هو مذهب «التحرر» الذي يدعو إليه المستشرقون، وحاصله أن «الدين» مجرد فكر، أو عقيدة قلبية مجردة عن النظام والقانون..

وقد رد انتشار هذا المذهب إلى أصلين اثنين هما «الفلسفة العقلية» و«الصوفية»[2].

---

(١) انظر رسالة دكتوراه بعنوان «فرقة الجمهوريين بالسودان وموقف الإسلام منها» د. شوقي عبدالمجيد، قسم المخطوطات، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، رقم ٨٩٩، تجد أن محمود طه رئيس هذه الفرقة قد سعى لتكوين دين جديد عن طريق وحدة الوجود ووحدة الأديان مع إسقاط التكاليف، انظر ٣٨٠، ٤١٩، ٦٨٧، ٦٩٣، ٩٤٧، ٩٥٧، ٩٨٥، وزعم أن الشريعة الإسلامية لا بد من تغييرها لكي يمكن تطبيقها، وسبب ذلك أنها نبعت من البيئة والعرف وقت نزولها فهي شريعة وضعية، ولذلك استخدم المستشرقون هذه العقائد الصوفية مطية لهم لنقل بضاعتهم التي هي حصيلة الغزو الفكري لتطوير الشريعة والعقيدة، ولعل في هذا ما يوقظ حماة هذه العقائد من سباتهم، ويُسَلِّمْ الأتباع من شرهم إذا علموا هذه الحقيقة.

(٢) انظر ٤٨ ـ ٤٩، وانظر الإسلام والحضارة الغربية ص ١٧٠.

فالعقلانية تمنع أخذ القضايا «الدينية» و «الأحكام الإسلامية» مسلمة ليؤمن بها الإنسان إيماناً جازماً وأنها من عند الله العليم الحكيم.

ولذلك نجد «ولفرد» يستنكر على المسلمين أنهم «يأخذون قضايا الدين بتسليم، ولا يتقبلون سواها على حين نجد الغربيين يؤمنون بالتفسير العقلي»[(١)].

وهذا هو مقصود «ولفرد» وغيره من المستشرقين أن يعلموا المسلمين «الاعتراض على الله» «ومناقشة شريعته» ويعلم المستشرقون أن المسلمين إذا صنعوا ذلك فقد طعنوا في أصل دينهم، وشكوا في صفات ربهم وكفروا به، ومن ثم يسهل على الفكر الأوروبي اللاديني أن يحتضنهم ويربيهم على ما يريد..

إن الأحكام التي يتلقاها المسلمون عن شريعتهم لا يتلقونها عن سلطة كهنوتية كما كانت تتلقى أوروبا عن المسيحية، بل يتلقون أحكامهم عن الله سبحانه وتعالى الموصوف بجميع صفات الكمال المتنزه عن جميع صفات النقص..

«وهذا هو الفرق الجوهري الأول في المسألة بين الإسلام والنصرانية المحرفة، فوجود هيئة كهنوتية تشرع لخلق الله أمراً أو نهياً في العقيدة أو الفروع شرك أكبر بالله تعالى سواء أجاء ذلك في صورة مراسيم بابوية أم قررات مجمعية أم منشورات كنسية»[(٢)].

فإذا ناقش الأوروبيون سلطتهم البشرية الكهنوتية المسيحية وآمنوا بما صححته عقولهم وكفروا بما لم تؤمن به عقولهم، وجعلوا القاعدة العقلية هي الحكم والفيصل ودعوا إلى العقلانية للخلوص من سلطة الكهنوتية فذاك شأنهم[(٣)].

---

(١) الإسلام في التاريخ الحديث ٣٤.

(٢) العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ٦٥٧ ــ ٦٥٨.

(٣) نعم ومقبول جداً بشرط أن يذهبوا ويطلبوا الحق من «الكتاب» التي جاءت به آخر الرسالات السماوية وهو «القرآن» لكن أوروبا كفرت بالكهنوت وكفرت بعده بكل دين هكذا علمها المستشرقون وأئمتها في العالم، وتريد أن تنقل جاهليتها إلى كل مكان.

وأما المسلمون فإن دينهم وشريعتهم منزلة من عند الله سبحانه الذي يؤمن العقل به ولا يستطيع أن يتصور فيه لحظة واحدة عيباً أو قصوراً أو مشابهة للمخلوقين، بل لا ينزل المسلمُ لحظة واحدة عن اعتقاد الكمال فيه سبحانه..

ومن ثـمَّ فلا يحتاج أن يعرض أمراً من أوامره على «العقـل» ليقبل أو يرفض، لأن هذا لا يتصور إلّا إذا أمكن وجود الخطأ في حكم الله، وهو غير موجود قطعاً.. والمسلم والمسلمة لا يتصوران شيئاً من ذلك بتة..

فهل يريد المستشرقون والعقلانيون أن يعلموا المسلمين الكفر والضلالة؟

نعم إنهم يسعون لتحقيق ذلك.. ومن هنا امتدح «ولفرد» «الصوفية» ووصفها «بالإنسانية»، وندد بالمخالفين لها وبالمخالفين للعقلانية، وهؤلاء الذين ندد بهم هم أئمة الحركات الإصلاحية..

ومنهـا دعوة الشيـخ محمد بن عبـدالوهـاب التي وصفهـا بـأنها قتلت «الروحانية» وحاربت «الصوفية» و«العقلانية»..

وفي المقابل امتدح «الأفغاني» والحركات «القومية»، ونسجل هنا موقف «الأفغاني» من وحدة الأديان لنعلم السبب الذي امتدحه من أجله «ولفرد» وغيره يقول الأفغاني: «وجدت بعد كل بحث وتنقيب وإمعان أن أديان التوحيد الثلاثة على تمام الاتفاق في المبدأ والغاية وإذا نقص في واحد منها شيء من أوامر الخير المطلق استكمله الثاني[1].

وعلى هذا لاح لي بارق أمل كبير أن يتحد أهل الأديان مثلما اتحدت الأديان في جوهرها وأصلها وغايتها، وأنه بهذا الاتحاد يكون البشر قد خطوا نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة، وأخذت أضع لنظرتي هذه خططاً وأخط أسطراً وأحبر رسائل للدعوة، كل ذلك وأنا لـم أخالط أهل الأديان كلهم

---

(١) هذه مغالطة وفيها فساد عقائدي خطير، فإن أحداً من علماء المسلمـين لم يقل إن الإسلام ــ عقيدة وشريعة وهو الدين الخاتم ــ فيه نقص حتى يقول «الأفغاني»: «فإذا نقص في واحد منها شيء» وقوله هذا يشمل الإسلام!!!. انظر كشف هذه الشبهة ١١٠ ــ ١٢٩ من كتاب الثبات والشمول.

عن قرب وكثب ولا تعمقت في أسباب اختلاف أهل الدين الواحد وتفرقهم فرقاً وشيعاً وطوائف..»[1].

ولو أن الأفغاني دعا الأوروبيين وغيرهم إلى الإسلام الذي أرسل الله به رسوله محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام، وأمرهم أن يتركوا دينهم المبدّل، ويتبرؤا من علمانيتهم «اللادينية» ويبتعدوا عن عبادة العقل المعرض عن الوحي، وكذلك لو دعا اليهود وغيرهم من أهل الملل الأخرى لما امتدحه ولفرد ولما وجد في كتاباته ما يفرحه، ولقال عنه أنه يحارب «الإنسانية» و «العقلانية» ويمثل عائقاً في وجه المستشرقين الذين من مهمتهم كما قال «جب» إبعاد الناس عن سلطة الدين.

ويمكننا بعد ذلك تقرير هذه النتائج:

١ ــ «الصوفية» أو «الإنسانية» عن طريق وحدة الوجود ومن ثم وحدة الأديان سبب قوي في رفع الحاجز العلمي والنفسي والواقعي بين المسلمين والغزو الفكري، ويمثل ذلك المتأثرون بهذا المذهب كالأفغاني وغيره، ويسْهُل بعد ذلك نفوذ الغزو الفكري الاستشراقي إلى قلب الأمة.

٢ ــ «العقلانية» التي تبنتها «القومية» تجعل الحَكَمَ الأول والأخير هو العقل، وتعوِّد الإنسان المسلم النظر العقلي الفلسفي، ويخضع الدين لهذه النظرة وتزول قاعدة الاستسلام وتصبح أحكام الدين الإسلامي موضع أخذ ورد، وهذا هو الكفر بعينه..

وإذا انفلت الإنسان من الإيمان المطلق بمصداقية «الدين» شريعة وعقيدة تلقفه الفكر الأوروبي لِيُعلِمَه ما يشاء من المفاهيم ولِيحْكُمه بما يشاء من النظم، وبدل العبودية لله يقع في العبودية للمنحرفين عن منهج الله.

---

(١) انظر رسالة متخصصة في هذا بعنوان «دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام» وكيف كشف فيها المؤلف العقيدة الفاسدة للأفغاني في توحيد الأديان ص ٢٤١ وما بعدها الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

ومن هنا نعلم أن هذه الأفكار من أهم أعمال المستشرقين. . ومن آثارها التطبيقية:

١ ـ الانتصار لحركة «القومية».

٢ ـ التستر على حركة أتاتورك التي هي «القومية التركية».

٣ ـ امتداح «الأفغاني» ومن ماثله ـ ممن جمع بين مذاهب الصوفية والعقلانية من تلامذته وأنصاره[١].

٤ ـ التأكيد على فاعلية المدنية الغربية وأنها لم تصل إلى المستوى المادي الكبير إلّا بالتزام فكرة الإنسانية والعقلانية.

٥ ـ الوقوف في وجه الحركات الإصلاحية وتلفيق التهم لها وخاصة التي تقف موقفاً واضحاً قوياً من «العقلانية» و «وغلو الصوفية» وبقية الفرق الضالة والمذاهب الفكرية المعاصرة.

ونقول بعد أن تبينت لنا هذه الصورة أن أهم عمل تقوم به الحركات الإصلاحية هو وضع هذه العوائق في وجه الاستشراق التي يتخوفون منها كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وهي بإيجاز شديد عبارة عن تقديم الإسلام عقيدة وشريعة كما أُنزل على رسولنا محمد ﷺ بعيداً عن آثار الفرق الضالة والمذاهب الفكرية المعاصرة، بل محاربتهما محاربة عقيدية لا لبس فيها ولا غموض، لأنه ما من شر وفتنة إلّا وسببه يرجع إليهما.

ومن الجانب الآخر كشف كل من ينتصر له المستشرقون أو يمجدونه أو يحاولون التستر عليه.

ومن ثم نستطيع أن نصد من الهجمات العنيفة التي تتتابع على أهم خصائص هذه «الشريعة» وهي الثبات والشمول.

ونستطيع أيضاً أن نكشف زيف المستشرقين، ونقدم الإسلام في الوقت

---

(١) قارن مع ما ورد في هامش ص ٢٨٤. من كتاب الثبات والشمول في الشريعة.

نفسه للبشرية بصورة صحيحة لعل الله أن يسيِّرها برحمته إلى الفهم الصحيح لهذا الدين الذي حاول المستشرقون أن يحولوا بينها وبينه . .

ونختم هذا البيان بمناقشة اعتماد المستشرقين في دعوتهم لتغيير وتبديل الدين على وجود حركات نشأت في المجتمع الإسلامي، فنقول كما قلنا من قبل إن وجود فكرة لهذه الحركة أو تلك تخالف الفهم الصحيح للإسلام لا يلزم عنه تغيير «الدين»، وما من فكرة ولا منهج في العالم إلاّ وله مخالفون، أفيستلزم ذلك تغيير تلك الفكرة أو ذلك المنهج، إن ذلك لا يقول به عاقل، وإلاّ فإن ذلك حكم على كل فكرة دينية أو غير دينية، وكذلك حكم على كل منهج بالإبطال ابتداء.

وأما وجود الموافقين وهو النوع المتمثل في الحركات الإصلاحية فهذا العمل يدخل في طور التجديد، وغاية ما فيه هو تذكير الناس بالدين كما جاء في مصادره الأولى، وإزالة العوائق والشبهات من عقولهم وتعليمهم وتربيتهم.

ومثال عملي يوضح ذلك: إنَّ الطالب الذي تحول شهواته بينه وبين كتبه ثم يكتنفه الجهل، ثم تحول الشبهات بينه وبين مراجعة تلك الكتب والأخذ منها يكون قد نسي ثم انحرف عن أداء واجباته . .

فإذا جاء مصلح فحال بينه وبين شهواته، وذكّره بما جاء في تلك الكتب وأمره بالرجوع إلى تعلُّمها والأخذ عنها، وأجهد نفسه في رفع تلك الشبهات . . إنَّ عمل هذا المصلح يمكن أن يُسمى تجديداً لعلاقة ذلك الطالب بكتبه وقيامه مِنْ ثَمّ بواجباته، وهذا هو عمل الحركات الإصلاحية بالنسبة للإسلام.

وكما أن المصلح في الصورة السابقة لم يبدّل في تلك الكتب شيئاً ولم يغيّر ولم ينشأ كُتباً جديدة فكذلك المصلحون والمجددون في الإسلام . .

وأما الفرق المنحرفة عن الفهم الصحيح للإسلام فقد قلت سابقاً وبينت أنَّ الإسلام ينكر انحرافها ويدعوها ــ كما يدعو المذاهب الفكرية المعاصرة ــ لفهم الدين بعيداً عن الأهواء والشبهات والضلال، فإن استقامت على ما أُرسل

به الرسول عليه السلام وربى أصحابه عليه فَنِعْمَ ما صنعت، وحينئذ ستكون حركات إصلاحية تجديدية تقدم الخير للبشرية.

وإن أبت واستكبرت عنه فإن رسول الإسلام وأتباعه بريئـون منها، ولا يضر الإسلام انحرافها عن الحق، ولن تستطيع أن تُبدّله ولا تغيّره كما أشرت من قبل «والله يقول الحق وهو يهدي السبيل».



الفصل الثالث
موقف المستشرقين من الإجماع والشمول

المبحث الأول
موقفهم من الإجماع ومناقشته

درس بعض المستشرقين هذا «المصطلح الإسلامي» وقرروا من خلال دراستهم أن من حق أي جيل من المسلمين تغيير الشريعة أو إبطال أي شيء منها إذا وجد إجماع على ذلك. .

ولننظر أولاً في مقالتهم وأدلتهم ثم نعرضها للمناقشة والتحليل.

يقول «جولد سيهر»: إن الإجماع يمكن أن يكون لـه شأن كبـير في الإصلاح. والمقصود من الإصلاح هنا هو: «أن المسلمـين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاءوا شريطة أن يكونوا مجمعين»[1].

وذلك بأن: «يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائداً وسنناً. . فلم يقتصر الإجماع على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غيّر عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً»[2] وعلى هذا فيمكن أن يغيّر «الشريعة» أيضاً. .

هذا هو خلاصة ما تدعو إليه دائرة «المعارف الإسلامية»[3].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢٤١.

(٢) المرجع نفسه ٢/٢٤١.

(٣) وفي الحق أنها ممتلئة بآراء المستشرقين فلو سموها «الاستشراقية» لكان أصدق.

وأما عن تقرير دائرة «المعارف البريطانية»: فأصله:

«أن الإجماع من حيث الفعالية مصدر أهم من المصادر الأخرى حتى فعالية أو صلاحية القرآن والسنة نفسها عادة ما تعتمد على الإجماع فيما يُتفق عليه بين المجموع»[1].

ويقول «جب»: «تعود الكلمة الفصل إلى ضمير الشعب بمجموعه، إنّ صوتَ الشعب (أو إرادة المجموعة التي لا يحددها تصويت أو مؤتمر دوري، بل كما تبدو في تصرفات الرأي العام بقوة مضطردة القوة) معترف به في الإسلام الحنيف على أنه يأتي بعد صوت الله وصوت النبـي المصدر الثالث لليقين الديني «يعرف هذا باسم الإجماع» اتفاق الطائفة على رأي واحد «وحاول بعضهم أن يقصر هذا الإجماع على رأي الفقهاء، لَكِنّ حادثاً مشهوداً برهن في القرن السابع عشر على وَهْنِ إجماع الفقهاء أمام ضغط الرأي العام، حتى ولو استند هذا الإجماع إلى السلطة الزمنية، فحين بدأت عادة احتساء القهوة تشيع في بلاد الشرق أصدر الفقهاء فتاويهم في شبه إجماع على أن احتساء القهوة حرام ويعاقب شاربها كما يعاقب شارب الخمر، وفي الواقع أن حكم الإعدام قد نُفذ ببعض الذين أقدموا على هذا العمل...»[2].

وقال أيضاً: «إن مبدأ الإجماع مبدأ تَسَلُّطْ،لأنه بالإمكان استعماله (كما حصل فعلاً في أكثر الأحيان) في تضييق مجال المعتقدات والتطبيقات المسموحة..»[3].

وحاصل نظرة هؤلاء المستشرقين للإجماع أنه يتصف بهذه الصفات:

أولاً: أنه أهم من المصادر الأخرى كالكتاب والسنة، بل إن صلاحيتها متوقفة عليه، وهذا الرأي تمثله دائرة المعارف البريطانية.

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ٩/٩٢١.

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ٣٥ ــ ٣٦.

(٣) المرجع نفسه ٣٧.

ويعتبر «جب» مخالفاً لهم إذا أخذنا رأيه أخذاً ظاهرياً، لأنه ذكر أن الإجماع في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة.

وإذا حاكمناه إلى ما ورد في كلامه الأخير وهو قوله إن الإجماع مبدأ يتسلط على المعتقدات بحيث يضيقها، فمعنى هذا أنه ليس مصدراً ثالثاً بعد الكتاب والسنة، ولو كان كذلك لما أمكنه تضييق المعتقدات الواردة فيهما على حد تعبيره.

ومن هنا يمكن اعتبار الإجماع بالمعنى الأخير أصلاً حاكماً على الكتاب والسنة، وهو متسق مع منهج المستشرقين أمثال «جولد سيهر».

والظاهر من النصوص السابقة أن الإجماع عند «جب» متسلط على العقائد الإسلامية بالتضييق، وهو من معنى قول إخوانه المستشرقين أن صلاحية الكتاب والسنة متوقفة على الإجماع.

ثانياً: إن الإجماع فعلاً قد غيّر عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً، ومن هنا يمكن أن يكون له شأن كبير في الإصلاح بحيث يجعل المسلمون «الإسلام» بعد تطويره على أي صورة شاءوا.

ثالثاً: إن الإجماع عبارة عن تصرفات الرأي العام وإرادته.

وهذا خلاصة أقوال هؤلاء المستشرقين.. وننتقل بعد هذا إلى مناقشتها:

«المناقشة»:

نقتصر على مناقشة هذه الأمور الثلاثة ـ مع العلم أن أكثر ما كتبوه في تلك المراجع يحتاج إلى مناقشة[1].

---

(١) انظر قولهم أن الإمام الشافعي هو الذي جعل من مبدأ الإجماع أصلاً مقرراً يُعتمد عليه إلى جانب الأصول الثلاثة ٢/٢٤٠، دائرة المعارف الإسلامية، وهذا فيه مخالفة واضحة إذ أن هذه الأصول الأربعة ومنها الإجماع معتبرة ومعمول بها من قبل مولد الشافعي رحمه الله.

عرفنا عند دراسة «الإجماع» أنه «اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر من العصور على أي أمر كان»[1].

وإن «قيد» مجتهد الأمة قيد متفق عليه بين فقهاء الأصول، ومعناه أن العلماء العارفين بالشريعة المجتهدين في إدراك مقاصدها إذا نظروا في مسألة معينة واستنبطوا لها حكماً من الشريعة واتفقوا على ذلك فإن إجماعهم هذا يكون حجة شرعية، ومعنى هذا أنه فهم صحيح لمراد الله سبحانه كما ورد في شريعته.

وهذا يفيدنا في أمرين:

١ ـ أن النظر إنما يكون من «المجتهدين» لا من العوام.

٢ ـ أن عملهم إنما هو استنباط من الشريعة عن دليل يجمعون عليه[2].

ويفيدنا الأمر الأول: في إسقاط «الرأي العام» الذي جعله المستشرقون سنداً في فكرتهم التي يدعون إليها، وهي أن المسلمين يمكنهم عن طريق الرأي العام ـ أي عوام الناس أو عامتهم ـ تغيير وتبديل الشريعة الإسلامية أو جزء منها.

فالإجماع هو عمل «المجتهدين» لا العوام، وهو عمل من مجموعة سميت بأهل الاجتهاد في الشريعة. أول صفتهم المحافظة عليها وتبيين مقاصدها للناس فلا ينحرفون عنها لأي سبب من الأسباب لا من أجل الرأي العام ولا من أجل سلطة دنيوية[3]..

فعامة المسلمين ليس لهم من شيء في هذا الأمر، بل الواجب عليهم الالتزام بما جاء به «القرآن» أو بما جاءت به «السنة». وليس لهم ولا للمجتهدين حق التشريع ولا التبديل ولا التغيير وقد تحدثنا عن هذه القضية حين دراسة موضوع من هو الشارع[4].

---

(١) انظر دراسة الإجماع ص ٥٤٤ من كتاب الثبات والشمول.

(٢) انظر دراسة الإجماع ص ٥٤٨ ـ ٥٥٣ من المرجع السابق.

(٣) انظر بيان منزلة المجتهدين ص ٥٤٣ وما بعدها من المرجع السابق.

(٤) انظر ص ٢١ وما بعدها من المرجع السابق.

الأمر الثاني: يفيدنا في بيان الحدود التي جعلها الإسلام للمجتهدين وهي حدود متفق عليها لا مجال للمناقشة فيها ومن ذلك:

١ ــ أن الشريعة قد تمت وكملت فلا تقبل النسخ بعد ذلك.

٢ ــ أن الإجماع إنما كان سنداً معتبراً وأصلاً معصوماً بحكم هذه الشريعة، فلا يمكن أن يعود عليها بالإبطال والنسخ والتغيير والتبديل.

«فحكم الإجماع» معصوم، والذي جعله كذلك هو «الشرع» ومن عجب أن تنص «دائرة المعارف الإسلامية» على أن الإجماع:

(أ) عمل المجتهدين.

(ب) «ولا يدخل في الإجماع اتفاق العوام»[١].

ثم تصرح بأن «في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائداً وسنناً»[٢]. كيف يكون ذلك والإجماع إنما هو عمل المجتهدين وعوام الناس لا يدخلون في ذلك؟

فإذا علمنا أن شرعية هذا الإجماع متوقفة على وجود الشريعة وثباتها فهي التي حكمت له بالعصمة والحجية، واشترطت لذلك عدم مخالفته لها، وجعلت لذلك ضمانات محددة منها:

١ ــ كون المجمعين من أهل المعرفة بأدلة الشريعة ومقاصدها ولغة العرب.

٢ ــ كونهم ملتزمين بالشريعة ومنهجها في الاستدلال وأصولها في الاعتقاد غير مبدلين ولا مغيرين، ويستحيل أن يجتمعوا على ضلاله كما بينا ذلك في فصل خاص[٣].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢٤٠.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٤١.

(٣) انظر ص ٥٤٣ من كتاب الثبات والشمول.

٣ ـ أنهم هم الذين يعلمون «العامة» أمر دينهم، ويربونهم على الإسلام عقيدة وشريعة، ويلزمونهم بأحكامها والوقوف عند حدودها.
ويشهدون بالبطلان على كل ما يخالفها من العقائد والأحكام.

إذا علمنا ذلك ـ وكل ذلك بدهيات مقررة في الإسلام ـ تبين لنا أن ما سطرته تلك المراجع الاستشراقية لا يملك شيئاً من الحقيقة العلمية. وإنّ من الإطلاقات التي لم يقدم أحد من المستشرقين عليها دليلاً واحداً قولهم:

١ ـ إن الإجماع غير عقائد ثابتة وهامة جداً تَغْييراً تاماً. وإذا سألنا عن واحدة من تلك العقائد التي غُيِّرت على حد قول دائرة المعارف أو ضُيِّق عليها على حد قول «جب» لا تجد من يجيبك بشيء. اللهم إلّا التلفيق للأوهام من ذلك اعتبار دائرة المعارف أن «التوسل بالأولياء مثلاً صار عملياً جزءاً من السنة»[١].

ولا يقول بذلك أحد من العلماء إطلاقاً ـ لا من المانعين لذلك وهم أهل السنة ومذهبهم هو الحق ـ ولا من المجيزين لذلك، لا يقول أحد بتة أن هذا المذهب هو نتيجة للإجماع، لأن الخلاف فيها أشهر من أن يشهر بين أهل السنة ومن خالفهم.

فالإجماع إذن لم ينتج هذا الفساد العقائدي ـ لأنّ أصلاً من أصول الإسلام لا ينتج الشرك ـ ولا يقره بعد ظهوره. فلا صلة للإجماع كمصدر بهذه القضية.

٢ ـ إن الإجماع هو تصرفات الرأي العام. ولم يقدموا دليلاً واحداً لا من القرآن ولا من السنة ولا من كتب الأصوليين، بل إنهم متناقضون في عرض هذه القضية، وقد أشرت إلى ذلك، فتارة يخرجون «العوام» من الإجماع وهذا هو الحق، وتارة يجعلونه عمل الرأي العام أي عوام الناس[٢].

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢٤١.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٤٠.

٣ ــ أما أنه أهم من الكتاب والسنة. . وصلاحيتها متوقفة عليه. فهذا أيضاً لم يقدموا دليلاً واحداً عليه، ويكشف لنا سوء قصدهم وخبث طويتهم وسعيهم الحثيث لتلقف أي شبه فإن لم يجدوا، تكاثروا على قذف الافتراءات لعلهم يتمكنون من إخضاع «الشريعة الإسلامية» لنظر الرأي العام الذي أجهدوا أنفسهم في كسبه إلى صفوفهم عن طرق كثيرة أشرنا إليها فيما سبق.

فإذا تمكنوا من تحكيم «الرأي العام» في الشريعة الإسلامية أمكنهم التوصل إلى أغراضهم، وحينئذ إذا أفتى الرأي العام بأن على الشريعة أن تتطور وعلى المجتمع أن يغيّر الشريعة كان ذلك لزاماً.

وما علم المستشرقون أن هذا الجهد الذي يكدحون في بذله إنما هو مبني على الأساطير والأوهام، وأما الأدلة والوقائع التطبيقية فهي عنهم بمعزل.

ومن الطريف أن «جب» لم يجد واقعة يستند إليها في دعواه إلّا حادثة القهوة التي أدى شربها إلى تطبيق السلطات الإسلامية الإعدام على من شربها. . ولا ندري متى وقعت هذه الحوادث أفي الخلافة الراشدة، أم في عهد بني أمية أو بني العباس أو من بعدهم، مع العلم بأن شرب القهوة والخمر معاً لا يوجب «الإعدام».

إن المسكرات لها عقوبات محددة لا تصل إلى حد القتل حتى في حالة تكرر شرب السكر مرات عديدة[١].

أما شرب القهوة فلا توجب عقوبة الإعدام إلّا في خيال «جب» الذي وسع أن يفتري هذا الافتراء الذي لم يجرؤ عليه أحد قبله وما أظن أحداً يجرؤ عليه بعده.

* * *

---

(١) أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر، وأجمعوا أنه لا يقتل إذا تكرر منه. مختصر سنن أبي داود ٦/٢٨٩.

المبحث الثاني

موقف المستشرقين من الشمول ومناقشته

إن ما قررناه سابقاً يدل على أن المستشرقين قد استخدموا جميع الوسائل لمحاولة إقناع المسلمين بتبديل الشريعة وتطويرها.. ومن وسائلهم أيضاً التشكيك في شمول الشريعة.. ومن أمثلة ذلك:

١ ــ ما قاله «كولسون» عن النظام الجنائي الإسلامي: «وخلاصة آراءه فيما يتعلق بالنظام الجنائي الإسلامي هي أن الفقه الإسلامي لم يتناول من موضوعات القانون الجنائي سوى الحدود، وأن جريمة القتل تُعَالَجُ أحكامها على أنها من موضوعات القانون الخاص، وجرائم الحدود يغلب عليها كونها واجبات لله على الناس.. وإن جريمة شرب الخمر لم تنشأ إلّا بعد العصر النبوي، أما في التشريع القرآني فقد عُولجت مثل علاج الربا ثم تحول شرب الخمر إلى جريمة وبقي الربا عقداً فاسداً»[1].

ونقصر الحديث هنا على معالجة شبهة عدم شمول النظام الجنائي الإسلامي. وقد اعتمد كولسون في ذلك على أن موضوعات القانون التي تناولتها الشريعة في «الجنايات» هي الحدود فقط، وجريمة شرب الخمر ليست منها إذ أنها نشأت بعد العصر النبوي.

---

(١) «تاريخ التشريع الإسلامي» «كولسون» نقلاً عن بحث القانون والشريعة للأستاذ «العوا» من المجلد الأول من «مناهج المستشرقين» وهي طبعة موثقة صادرة عن «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» مكتب التربية العربي لدول الخليج ١/٢٧٥.

وجواباً على ذلك نحدد جرائم الحدود في النظام الجنائي الإسلامي وهي:

١ ــ ما كان منها متعلقاً بحفظ «الدين»، مثل جريمة الارتداد عنه «الردة».

٢ ــ ما كان منها متعلقاً بحفظ «العقل»، مثل عقوبة شارب الخمر.

٣ ــ ما كان منها متعلقاً بحفظ «المال»، مثل عقوبة «السرقة» و «الحرابة».

٤ ــ ما كان منها متعلقاً بحفظ «العرض»، مثل عقوبة «الزنى» و «القذف».

ولكل حكم من هذه الأحكام تفصيلات امتلأت بها كتب الفقه الإسلامي.

«وكل هذه الجرائم ورد النص على الفعل المجرّم فيها، والعقوبة المقدرة له، بل وطرق الإثبات في بعضها في القرآن والسنة ولم يكن للفقه من عمل إلا تحليل النصوص وتفسيرها والدلالة على أسلوب تطبيقها ونطاقه ومجالات أعمالها»[1].

فالقرآن والسنة مصدران نصيان للنظام الجنائي ــ كما هما مصدران نصيان لكل شعبة من شعب النظام الإسلامي ــ وهذه النصوص يستنبط منها الفقهاء أحكام هذا النظام، ومن هذه الأحكام ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مستنبط من النص، على ما بيناه سابقاً عند الحديث عن العموم والقياس والمصلحة[2].

وإضافة إلى الأقسام الأربعة السابقة التي تكوّن جزءاً من النظام الجنائي هناك قسمان آخران وهما الخامس والسادس..

٥ ــ القصاص: ويدخل فيه جميع الاعتداءات التي تقع من فرد على فرد سواء في النفس أو ما دونها.

وهذه القاعدة تشمل جميع الاعتداءات المادية بدون استثناء.

---

(١) المرجع السابق ١/٢٧٦.

(٢) انظر هذه الفصول في كتاب الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.

٦ ـ التعزير: وهو جزء مهم من النظام الإسلامي، يجتهد الحاكم المسلم في تحديد العقوبة لكل من يستحق ذلك، عند عدم وجود النص على عقوبة من العقوبات[١].

وقد أحسن الدكتور محمد العوا في الرد على «كولسون» حيث اعتبر قوله السابق يمثل تجاهلاً واضحاً لأصول النظام الجنائي في القرآن والسنة ولجهود الفقهاء في استنباط الأحكام منها.

وفي الوقت نفسه أجاب عن قول «كولسون» إنّ جرائم الحدود يغلب عليها أنها واجبات على الناس، ورد ذلك إلى أن «كولسون» لم يفهم قول الفقهاء «إنّ الحدود تجب حقاً لله» واعتبر أن هذه العبارة تفيد أن ذلك واجب على الناس، والمعنى الصحيح للعبارة أن العقوبة في هذه الحدود لمصلحة الأمة وهي حق الله ليس لأحد أن يتنازل عن تطبيقها، إذا تحققت الشروط الموجبة لذلك وهذا يؤكد ما قلته سابقاً من أن المستشرقين لا يملكون الآلة ولا يقدرون على الوصول إلى الحقيقة العلمية في الدراسات الإسلامية.

ونضيف إلى هذه المناقشة التي قدمها «العوّا» ـ وهي على فائدتها تعتبر مناقشة جزئية لأفكار «كولسون» ـ نضيف إلى ذلك مناقشته في الأصل الذي جعله قاعدة لنفيه الشمول في الأحكام الجنائية.

وهذا الأصل أشار إليه «العوا» وهو يتكون من شقين:

الأول: نفيه اشتمال القرآن على العناصر الأساسية للعلاقات القانونية، وأن القرآن لم يترجم المفاهيم الأساسية مثل وجوب الرحمة وعدم جواز الظلم والحيف في المعاملات وعدم تحقيق العدل إلى بناء قانوني، ولم يستهدف علاقة الإنسان بالإنسان، بل استهدف أولاً علاقة الإنسان بخالقه ووصف أحكامه في مواضع كثيرة بأنها أحكام خُلُقِيّة[٢].

---

(١) انظر كتب الفقه الإسلامي ومنها: المغني لابن قدامة وقد كتب في تفصيلات القصاص والحدود ما يقارب ٤٥٠ صحيفة وكذلك كتاب المبسوط فيه أكثر من ذلك.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي ١/٢٦٠ نقلاً عن بحث القانون والشريعة.

الثاني: قوله إنّ «القدر الأعظم من المادة التشريعية المنسوبة إلى النبي منحولة وناتجة عن نسبة الآراء الفقهية إلى فترة سابقة على ظهورها»[١].

وقد رد عليه «العوا» في هذين الموضعين ولكنه حين مناقشته له في نفيه لشمول النظام الجنائي لم يلتفت إلى ربط ذلك بهذين الأصلين الذين ذكرهما «كولسون» واكْتَفىٰ بمناقشة جزئية لإثبات ورود ذلك النظام وشموليته في القرآن والسنة[٢] وهذا ينفع مع من يقر بوجود النظام التشريعي في القرآن والسنة، ويقر في الوقت نفسه بثبوت السنة المطهرة وما ورد فيها. . و «كولسون» لا يقر بذلك، فكان لا بد عند مناقشته في نفيه للشمول من الربط بين هذه المواضع جميعاً.

وبالنسبة لشبهة كولسون الأولى نقول انها هي القاعدة نفسها التي انبعث منها المستشرقون الذين نفوا وجود «القانون» في الشريعة أو بلفظ آخر الذين فصلوا بين «الدين» و «القانون» وهي نفسها التي انطلق منها أتباع المستشرقين في إسقاط نظام الحكم والنظام الاقتصادي من الإسلام[٣].

وقد مضى طرف من الجواب عن هذه الشبه، نذكّر به ثم نستكمل ما نقصد إليه في هذا الموضع.

فلقد ثبت بطريقة علمية واضحة توفر بنيان النظام السياسي من خلال آية واحدة من القرآن[٤]، وتصريحها بأصول القواعد التشريعية التي أُسس عليها ذلك البنيان.

ومن ذلك:

١ ــ الأحكام التشريعية.

٢ ــ السلطة التي تنفذها.

٣ ــ الأمة التي تتحاكم إليها، فتخضع لموجباتها.

---

(١) المرجع السابق ١/٢٧٣.

(٢) المرجع السابق ١/٢٧٥ إلى ٢٩٤.

(٣) انظر ما سبق ٥.

(٤) انظر ص ٣٠٢ من كتاب الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.

وهذا أهم الأصول التي يسمونها الأصول «الدستورية».

ونضيف هنا: أن القرآن مع أنه اهتم اهتماماً شديداً بالعقيدة حتى انه اشتمل في آياته البالغ عددها «٤٦١٨» على حديث مفصل عن مسائل الاعتقاد وهذه الآيات محصورة من ست وثمانين سورة من القرآن فقط، وأما السور التي نزلت في المدينة فتبلغ ثمانياً وعشرين سورة فيها ألف آية وستمائة وثمان عشر آية «١٦١٨» وفيها تذكير بما ورد في الآيات السابقة، مع تضمنها معظم الأحكام التشريعية[١].

وقد شرح العلماء هذه الآيات في كتب كثيرة واستنبطوا منها الأحكام لجميع الوقائع التي تحدث للناس أو يمكن أن تحدث لهم[٢].

ولو رجع كولسون إليها لعرف كيف تكون القواعد التشريعية ولم يقع في التناقض المذموم، فإنه نص على أن القانون في الإسلام «هو مجموعة القواعد الموحى بها من عند الله»[٣].

ومع ذلك ينفي في الموضع السابق وجود القواعد القانونية في القرآن وأنه «لا يعدو أن يكون تعبيراً عن أصول الأخلاق الإسلامية»[٤].

ويزداد تناقضاً عندما ينص على أن «القرآن الكريم قد أرسى بشكل قاطع المبدأ المتمثل في أن الله تعالى هو وحده مصدر كل حكم، وأنّ أمره يجب أنّ

---

(١) بحث مفهوم «الدين» من كتاب أباطيل وأسمار ٥٤٧ وهذا الفارق بين هذه الآيات فيه دليل على أن الأحكام الشرعية وما تحمله من صفات عظيمة ومنها صفتا الثبات والشمول لا تستقر إلّا على قاعدة عقيدية قوية عميقة تأخذ حظاً من البيان وافراً كما صنع القرآن الكريم انظر ص ٢١ من كتاب الثبات والشمول.

(٢) مثل كتب التفسير عامة، ومنها كتب خاصة لدراسة الأحكام مثل أحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للجصاص، وأحكام القرآن للطبري، وكتب الفقه بصفة عامة.

(٣) ١/٢٥٨.

(٤) ١/٢٥٩.

يطاع في كل شأن من شؤون الحياة[1]. وبصرف النظر عن تناقض المستشرقين وما أكثره، نحاول أن نبين للمسلم كيف أظهر القرآن الأحكام التشريعية.

وما علينا بعد ذلك من تصديق المستشرقين أو تكذيبهم ولا موافقة القانونيين أو مخالفتهم فإن صدّقوا فلأنفسهم، وإن كذّبوا فعليها.

إن القرآن سلك في توصيل حقائقه إلى الناس الطرق الآتية:

١ ـ إقناعهم بالحجة البالغة أن الله هو الذي خلقهم وخلق الكون من حولهم، وهو المتصف بصفات الكمال كلها، المتنزه عن صفات النقص كلها، بيده الأمر والخلق والموت والحياة، والضر والنفع وأمر الدنيا والآخرة.

واعتمد في بناء هذه القضية على آيات حسية ومشاهد، وخاطب بها العقل والوجدان معاً، وأزال جميع الشبه التي يمكن أن تتعرض لها هذه القضية.. وهذه هي العقيدة التي ينبني عليها كل شيء بعد ذلك.

٢ ـ بعد تحقق الإيمان والاستسلام العقلي والوجداني يخاطب القرآن المؤمن بما يجب عليه من أحكام وبطريقة تربوية، كما هو الشأن في خطاب العقيدة.

وجملة هذه الأحكام وردت بصورة تدريجية ومتفرقة في ثنايا السور القرآنية لأن النفس البشرية لا تستقر دائماً على وتيرة واحدة، فهي تحتاج إلى حديث مستمر في العقيدة والتذكير لكي تقوى على الالتزام بالأحكام.

فيجتمع في السورة الواحدة كل ما ينفع النفس البشرية وما تحتاجه في لحظة البناء كل موضع بما يخصه، فهذه سورة كلها في العقيدة، وهذه سورة تجمع بين العقيدة والأحكام... وانتشر هذا المنهج في سور القرآن وانتشر معه بالتالي الحديث عن الأحكام التشريعية اتساقاً مع الشأن العام في القرآن شأن التربية والبناء.. ولذلك قرر العلماء أنهم إذا أرادوا معرفة قاعدة تشريعية

---

(١) ١/٢٥٩.

أو حكم واحد أن ينظروا في جملة القرآن والسنة ويجمعوا ما يخص تلك الحادثة فيتبينوا حينئذ حكم الله.

ومن هنا اجتمع للقرآن أنه كتاب هداية وتربية، وكتاب أحكام وتشريع، ـ وكذلك السنة ـ ولا تعارض ولا تضاد بين هاتين الحقيقتين، ولذلك إذا جاء الحديث عن التشريع خُتمَ بالتذكير والتربية على العقيدة، فأكثر آياته مختومة بذكر صفات الله سبحانه، وبلفظ معجز غايةً في الفصاحة والبيان.

وهذه المعجزة القرآنية هي التي جعلته حجة على الخلق لأنه كلام الله المعجز بلفظه ومعناه، وإذا نظرت إلى كتب البشر وجدتها تتمرغ في أوهام البشر وخيالاتهم وعُجْمَتِهِمْ.. متناقضة مضطربة متغيّرة متبدّلة قاصرة... ولما نظر «كولسون» إلى القرآن كتاب الله من خلال نظرته لكتب البشر أراد أن يجد مشابهة بينهما وهيهات!! فإنه كما انتفى التشابه بين صفات الله وصفات المخلوقين، انتفى بالتالي التشابه بين كلامه وكلامهم..

وإذا أراد أن يعرف كيف يجد «القاعدة القانونية» التشريعية كما يقول فليرجع إلى كتب الفقه ليعرف كيف تكون!!

ولا بأس بالتذكير بمثال واحد تفادياً للإطالة وهو حكم السرقة: فأصل الحكم في القرآن وشروط تطبيقه في السنة العملية والقولية، والقاعدة التشريعية حينئذ بمجموع الأدلة هي:

أن السارق ـ وهو من سرق من حرز مقدار ربع دينار فصاعداً في غير شبهة ولا مجاعة يقطع من الكف بعد ثبوت السرقة عليه بشاهدين عدلين[1].

وهذا الحكم الذي استنبطه الفقهاء من مجموع الأدلة لم يرد بهذه الصيغة في القرآن أو السنة وإنما ورد بصورة تربوية بيانيةٍ معجزة لا بصورة قانونية جافة.

جواب الأمر الثاني: تكذيبهم بالسنة كلها أو بعضها ـ وهذه القضية كثيراً ما يُدَنْدن حولها المستشرقون.

---

(١) انظر ص ٤٧١ من كتاب الثبات والشمول.

وقد أثبت البحث العلمي أن السنة كُتبت ودُونت بطريقة موثقة وقد مُيز بين الصحيح والفاسد، وكُتب لها من التحقيق والجمع والتمييز ما لم يكتب لكتاب سوى القرآن(١).

ومن فروع مذهب «كولسون» اعتبار عقوبة الخمر والربا توجيهات أخلاقية وسبب ذلك هو إنكاره للسنة.

فقد ورد في السنة القولية والعملية ما يُبيِّن القرآن ويُتَمم الحكمَ الشرعي.. فالخمر منهي عنها في القرآن، لأنها محرمة، والنهي تحمله آيات تذكر بالله وتسمو بالمسلم إلى طلب الأخلاق الزكية والوقوف عند حدود الله.. والسنة تحدد وتطبق بطريقة عملية حد شارب الخمر.

وكذلك «الربا» يعتبره القرآن جريمة تفسد الأخلاق، فيوجه المسلم بطريقة تربوية أخلاقية تقوم على تذكيره بالعقيدة... والأدلة الأخرى توضح أن كل ربا موضوع، وأن المسلم الذي يتعامل بالربا ليس له إلا رأس ماله ولا حق له في الزيادة، ولا يحكم له القضاء بها.

فهل تنافي التوجيه العقائدي الأخلاقي مع الضابط التشريعي كلا.

وبعد دراسة مفهوم «الدين» و«الإجماع» و«الشمول» عند المستشرقين ننتقل إلى دراسة كتابات بعض الباحثين التي تأثرت بهذه الآراء الاستشراقية.



---

(١) هذه قضايا علمية ثابتةً. انظر «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» وبحث «المستشرق شاخت والسنة النبوية» د. محمد مصطفى الأعظمي مناهج المستشرقين الجزء الأول ٦١ ــ ١١٠.



الفصل الرابع
موقف بعض المحدثين من تطوير الشريعة

توطـئة:

إن آراء المستشرقين ـ التي ناقشتها فيما سلف ـ قد امتد أثرها ليشمل بعض الكتابات، ومنها ما سأختاره وأعرضه للمناقشة وذلك لشدة صلته بموضوع البحث.

فقدتأثر مؤلف كتاب «الفكر الإسلامي والتطور» بما كتبه المستشرقون حيث تعرض لدراسة تطوير الشريعة الإسلامية وتحديد منزلة الفقه الإسلامي، وما ينبغي أن نفعله تجاه القوانين الوضعية، التي أنتجتها المذاهب الفكرية المعاصرة، وقد شاركه في الموضوعين الآخرين باحث آخر، وسأعرض آراء مؤلف الكتاب في تطوير الشريعة والأسس التي بنى عليها مسلكه وأناقشها لنتعرف على صوابه أو خطأه، ومدى تأثره بآراء الاستشراق، وذلك في المبحث الأول.

أما المبحث الثاني: فأعرض فيه موقفه وموقف أستاذه الدكتور السنهوري من الفقه الإسلامي.

وأقتصر على مناقشة هذه الآراء في هذا الموضع لأسباب منها:

١ ـ إن هذه الآراء كانت نتيجة لبحوث فكرية هي إلى الدراسات القانونية أقرب منها إلى الدراسات الشرعية الأصولية من حيث العرض والأسلوب.

٢ ــ تأثّرُها أشد التأثر بالدراسات الاستشراقيـة والأنظمـة الوضعيـة كما سنرى عند عرضها وتحليلها.

٣ ــ حددت موقفها من تطويـر الشريعـة وألحقت الفقه الإسـلامي ــ بعد أن أسقطت عنه الارتباط بالشريعة ــ بالقوانين الوضعية.

ولهذه الأسباب اخترت عرضها ومناقشتها في هذا الموضع لأنه مناسب من حيث ارتباطها بآراء الاستشراق، ومن حيث أسلوبها، كما سيتبين لنا بوضوح عند العرض والمناقشة إن شاء الله.



المبحث الأول

أسس تطوير الشريعة عند المؤلف ومناقشتها

بنى المؤلف دعوته لتطوير الشريعة على ثلاثة أسس، وسأعرضها كما جاءت في كتابه بنصها وأناقشها وأبين صلتها بالفكر الاستشراقي وذلك في مطالب:

الأول منها في عرض الأسس التي بنى عليها المؤلف كتابه، وبقية المطالب في مناقشة تلك الأسس.

المطلب الأول

الأسس التي بنى عليها المؤلف كتابه

وهي ثلاثة:

● **الأساس الأول**: نص المؤلف عليه بقوله: «الذي نرسيه في مقدمة هذا الكتاب أن الإسلام في تاريخه النظري والتطبيقي محصلة عدة عوامل متفاعلة:

أصول ثابتة لكنها مرنة هي قوام الدين.

وبيئة معينة وعقلية معينة.

وعن طريق تفاعل الإسلام مع الزمان والمكان ينتج مفهوم الدين وتطبيقه» «إن الإسلام لا يمكن أن ينفصل في الفهم والتطبيق عن الواقع الفكري والعملي. . . هذا حجر الأساس»[1].

---

(١) الفكر الإسلامي والتطور ٣٧، لمؤلفه الدكتور فتحي عثمان، الطبعة الثانية، الدار الكويتية للنشر، ١٣٨٨.

● **الأساس الثاني**: هو وجوب الاعتماد على العقل الإنساني في الإقناع والاعتقاد إن هذا العقل هو عدتنا الوحيدة للحكم على الأشياء فماذا يبقى لنا إذا فقدناه. . «إن ضباب الشك حول الطاقة العقلية مدمّر للجهاز الوحيد الذي يمكنه الفصل في قضية الدين. . إن العقل له حدود ـ هذا حسن ـ ولكن هل عرفنا هذه الحدود إلّا بالعقل نفسه؟

. . . والدين يمثل الحكمة الإلهية المحيطة بما فوق إمكان العقل. . هذا حسن أيضاً، ولكن كيف أفهم الدين وأميّز ما يقال عنه بدون عقل؟

أنا لو خيرت بين ديني وعقلي لآثرت عقلي لأنني قد أصبح به متديناً لكنني لو فقدته فسأفقد ديني معه لأن الدين قد أسقط الخطاب عن المجانين»[1].

● **ثالثاً**: وتسليمنا بهذين الأساسين يقودنا لأساس ثالث في واقع عصرنا «إنّ الشرق الإسلامي متخلف ولا شك لسبب أو لآخر عن الفكر العالمي وتجارب الأنظمة العالمية، نحن متخلفون في الفقه الدستوري مثلاً»[2].

«إن الفكر الديمقراطي قد تطور من إعلان حقوق الإنسان الأمريكي فالفرنسي إلى إعلان حقوق الإنسان الذي أصدرته هيئة الأمم المتحدة، وإن الفكر الاشتراكي قد تطور من الاشتراكية المثالية إلى الماركسية وما بعدها من اشتراكية وطنية وشيوعية دولية ومن اشتراكية تطورية ديمقراطية واشتراكية ثورية ومن أزياء ستالينية وتروتسكية وخروتشوفية وتيتوية وماركسية للفكر الماركسي. . ترى لماذا يكتب على الفكر الإسلامي وحده الجمود؟؟»[3].

---

(١) ٣٧.

(٢) ٣٨.

(٣) ٣٨ ـ ٣٩ مع ملاحظة أن النقط الموضوعة فيها بين النصوص السابقة من وضع المؤلف نفسه.

المطلب الثاني

مناقشة الأساس الأول

قوله: إن فهم الدين ناتج عن تفاعل الإسلام مع الزمان والمكان.

ولا نطيل في مناقشة الكاتب في أول أسس كتابه وذلك لأن هذه الدعوى مرت معنا من قبل عند دراسة آراء المستشرقين، ونكتفي هنا ببيان وجه الشبه بينهما:

إن ما قاله هنا فتحي عثمان هو ما قاله فيما سبق ولفرد سميث في كتابه الإسلام في التاريخ الحديث:

وحاصله أن الدين يجب أن يفهم من خلال تطبيقه عند معتنقيه ويشمل ذلك الزمان والمكان.

فتفاعل الدين مع الزمان والمكان وما ينتجه هذا التفاعل هو القاعدة الأولى والأساس لفهم الإسلام[1].

وقد فندت شبه ولفرد بما فيه الكفاية.. وأنبه هنا إلى أن ما يدعو إليه الكاتبان يؤدي إلى نتيجة واحدة وهي: أن الدين الإسلامي يمكن فهمه وتطبيقه في كل عصر بطريقة جديدة، ومن هذه القاعدة ينطلقان إلى الدعوة إلى تطوير الإسلام عقيدة وشريعة[2]، فالجواب عن زعم ولفرد هو الجواب نفسه عن الأساس الأول لكتاب «الفكر الإسلامي والتطور»[3].

---

(١) انظر ص ٤٦ ـ ٤٧ من هذا البحث.

(٢) قد يقال تبين هناك أن مقصد ولفرد تطوير الإسلام عقيدة وشريعة، وظهرت موافقة فتحي له في تطوير الشريعة فأين تطوير العقيدة، فالجواب أنه ارتضى تطوير العقيدة فقد نقل قول الدكتور فضل الرحمن «إنّ العقل الإنساني لا يقف قط والمعرفة تسير دائماً إلى الأمام وكل تغيير كبير في رأي الإنسان عن العالم يستلزم ترجمة جديدة وإعادة تقدير للحقائق الأساسية للعقيدة»، ٥٤. وقد قال د. فتحي عن هذا إنّه «تصوير دقيق» ٥٤.

(٣) انظر ص ٢٨٦ وما بعدها في كتاب الثبات والشمول.

المطلب الثالث

مناقشة الأساس الثاني

«إن العقل هو عدتنا الوحيدة للحكم على الأشياء»، وأربط في هذا الموضع بين الأساس الأول والثاني ثم أفنده بعد ذلك. . ويتضح هذا الرباط بنقل هذا النص من الكتاب نفسه:

يقول المؤلف «إن الدين لا يمكن فصله عن العقل الإنساني الذي يتلقاه ويستقبله ويفهمه ويطبقه.

وإن العقل الإنساني لا يمكن نزعه عن مجاله الحيوي الذي يضرب فيه جذوره، ونعني بذلك البيئة المحلية والعالمية الثقافية والاجتماعية» هذه حقيقة سيكولوجية اجتماعية لا بد من اعتبارها لتقرير[1] وضع الفكر الديني تقديراً صحيحاً سليماً»[2].

وحاصل ما في هذا النص أن الدين يفهم على ما ورد في «الأساس الأول» ــ وهو مذهب «ولفرد» ــ وسبب ذلك أن العقل هو الأداة الوحيدة للفهم، ولا يمكن محاولة فصله عن التأثر بالواقع المحلي والعالمي، إذْ لا بد أن يتأثر هذا العقل بالثقافة العالمية والمحلية ــ ويقصد التي لا يقبلها الدين ولم يأت بها بل هي خارجة عنه ــ ومن ثم فإن هذا العقل المتأثر بالثقافات المحلية والعالمية هو الأداة الوحيدة لفهم الدين ولا يمكن غير ذلك، فيتأكد إذاً ما قاله في الأساس الأول.

وبعد بيان الربط بين الأساسين. . أفند إن شاء الله. . ما ذكره في الأساس الثاني: وذلك على ضوء تقرير الحقائق التالية:

أولاً: إن العقل الإنساني هو الطريق إلى تلقي وفهم وتطبيق الدين.

ثانياً: إن الفهم العقلي مشروط بشروط أساسية جوهرية مجمع عليها عند علماء المسلمين المعتبرين من الفقهاء والأصوليين وعلماء العقائد. . وهذه الشروط

---

(١) لعل الصواب «لتقدير».

(٢) *الفكر الإسلامي والتطور* ٣٥.

منها العلم بالعربية والعلم بمقاصد الشريعة، وهنـاك شروط أخـرى متفق عليها[1].

وعلى القطع والجزم ليس واحداً من هذه الشروط ذا صلة بـالزمـان والمكان.

فإذا فهم من الشرع أن الضروريات الخمس التي حفـظها الإسـلام ـ وجعل لها أحكاماً خاصة ـ هي «الدين» و«العرض» و«النفس» و«العقل» و«المال»، وفهم العقل ذلك عن طريق تلك الشروط المعتبرة، فإن هذا الفهم لا تأثير للزمان والمكان عليه، بمعنى أن الصحابة فهموا أن حفظ الضروريات واجب.. وكذلك نفهمها نحن اليوم.. مع تغير الزمان والمكان، والعقل المسلم قد عاش في تلك الأزمنة وتلك الأمكنة ومع ذلك ففهمه واحد ثابت لم يتأثر لا بالثقافات المحلية السابقة للإسلام، ولا بالثقافات العالمية السابقة واللاحقة.

وهذه حقيقة ثابتة على مر الزمان وتكرر الحوادث واختلاف الأمكنة.. ونزيد ذلك بياناً فنقول: إن الخمر والزنا ليسا مما يُجرَّم ويعاقب عليه لا في جاهلية العرب قبل الإسلام، ولا في جاهلية اليونان، ولا في جاهلية القرن العشرين، والعقل المسلم يعيش وقد علم ما في الجاهليـات القديمـة والحديثـة المحلية والعالمية.. فهل تأثر فهمه لتحريم الزنا والخمر ووجوب العقاب على فاعلها، هل تأثر العقل المسلم أما أنه ما زال يشهد بذلك.

وقد يقال إنّ هناك عقولاً تأثرت بذلك ولم تعد تشهد بما جاء به الوحي.. والجواب أن هذه العقول ليست مسلمة ونحن نتكلم عن العقل المسلم.

ثالثاً: ما اتفق عليه علماء المسلمين قاطبة من الجيل الأول إلى هذا العصر أن الله هو الحاكم، وأن العقل لا يُشرِّع، ولا ينسخ الشريعة ولا يبدلها[2].

وحينئذ ينحصر عمل العقل في الفهم والتلقي حسب الشروط التي أوجبها

---

(١) انظر ص ٢٣٦ من كتاب الثبات والشمول.

(٢) انظر ص ٢٨٦ وما بعدها في كتاب الثبات الشمول.

الشرع عليه وألزمه بها، وسواء اهتدى العقل بها أم تأثر بالثقافات المخالفة للدين، فإن الدين لا يضره في كلا الحالين شيء.

ففي حالة الاهتداء سيكون العقل مسلماً مهتدياً لا يقدم بين يدي الله ورسوله ﷺ.

وفي حالة الانحراف فإنه يسقط اعتباره ولا حق له في النظر في الشريعة.

رابعاً: ولا يعكر على ذلك ما ذكره صاحب الكتاب من أن القياس وما في معناه عمل عقلي.

لأنا نقول إنّ القياس ليس من تصرفات العقول محضاً، بل هو عمل شرعي، وقد ثبت ذلك بالأدلة(١).

خامساً: زعمه أن العقل لا يمكن أن ينزع نفسه من جذور الثقافات المحلية والعالمية، وأنه لا بد متأثر بذلك، هذه حقيقة سيكولوجية اجتماعية.

ويكفينا في نقض هذه الدعوى أخذ مثالين اثنين من واقع التاريخ:

● **المثال الأول: واقع الصحابة، وهو مثال جماعي.** . فإنهم عاشوا في بيئة جاهلية وتربوا فيها عقلاً وجسماً وروحاً، لغتها لغتهم، وعاداتها عاداتهم، يفدونها بالمال والولد، ويفاخرون بها، تعمقت في نفوسهم وأرواحهم وعقولهم حتى استفرغوا جهدهم في محاربة الدين الجديد الذي جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام. وأغرقوا في ذلك طيلة سنوات كثيرة.

ثم آمنوا واهتدوا وتعلموا هذا الدين وتفقهوا فيه ونصروه وعلموه للناس من بعد ذلك ونشروه في العالمين، فهل عقولهم التي تعلمت وفهمت «الدين الجديد» فهمته فهماً جديداً لا لبس فيه ولا غموض ولا شائبة من شوائب الثقافات الموجودة؟ أم أنهم فهموها من خلال واقع الجاهلية المحلية والعالمية؟

---

(١) انظر ص ٤٠٨ من كتاب الثبات والشمول في الشريعة.

والجواب أن صفاء إيمانهم، وحسن إسلامهم، وقوة إدراكهم لحقيقته، وتعليمه لغيرهم على ذلك الصفاء والحسن والإدراك بدون شائبة من شوائب تلك الثقافات الموجودة، إن في ذلك لدليلاً قاطعاً على أن العقل يمكن أن ينتزع نفسه من أي ثقافة كانت إذا قرر صاحبه ذلك في عزم وقوة إرادة.. وواقع الصحابة خير دليل على إبطال زعم المؤلف.

● **والمثال الثاني**: مثال فردي.. ويمكن أن نضرب أمثلة كثيرة من نوع واحد، ولكن أقتصر على مثال مشهور بيّن معناه، مأخوذ من المعنى السابق في المثال الأول، إلّا أنه أكثر دلالة وأظهر وأقطع للشك وأبعد عن الجدل، ولأنه مختص بفرد معين يكون أقرب إلى الذهن.

فمن المعلوم أن «سلمان الفارسي» وهو رجل من الفرس، ذو ثقافة فارسية طويلة الأمد، تنقل باحثاً عن الحق في ديار كثيرة ذات ثقافات متنوعة، وانتهى به المطاف إلى مجاورة اليهود والعمل في المدينة وهي تحمل ثقافات متنوعة أيضاً.. ثم أسلم رضي الله عنه، فهل أثرت هذه الثقافات في فهمه للإسلام، وهل أصبح عقل سلمان رضي الله عنه، ذا فهم خاص للإسلام وشريعته يخالف فهم الصحابة له، هل تعددت أفهام الصحابة للإسلام وشريعته بتعدد ثقافاتهم وتنوعها.

إن ما زعمه المؤلف ليس حقيقة.. وإنما هو وهم من الأوهام، حمله عليه التأثر بالمستشرقين، والتوهين من قوة الإرادة البشرية التي وصفها الله بأنها مختارة في ميدان التكليف، وأنها يمكن أن تنسلخ من مبدأ إلى آخر، وتستطيع أن تؤمن بالإسلام وتفهم شريعته كما يريد لها الإسلام أن تفهم دون أن يتأثر العقل بتأثرات خارجية عن المنهج الإسلامي.

ويمكن أن نضيف سبباً آخر حمله على ذلك هو الرغبة المسرفة في تطوير الشريعة وتغييرها.. والإشادة بمنزلة العقل وبأنه العدة الوحيدة.

والدليل على أن رغبته مسرفة في ذلك هو زعمه أنه يمكن أن يتخلى عن دينه فيكون متديناً، وهذه العبارة على ما فيها من غلو واضطراب لا تعدو أن

تكون المحصلة النهائية لقوله «أنا لو خُيرت بين ديني وعقلي لآثرت عقلي لأنني قد أصبح به متديناً» والسؤال كيف تختار ترك الدين ثم تكون متديناً، وأي طريق يمكن أن تصل به إلى الحق إذا أنت تركت الدين.

وأقول إنه حتى لو اختار عقله وترك دينه لن يصبح متديناً بدون وحـي. والدليل أن أهل الفترات لم يكن عندهم رسول وكانت لهم عقول، فإن فيهم الشعراء الناطقين بالحكمة وفيهم الحكماء والنجباء ومع ذلك فلم يصيروا متـدينين بدون وحي.. ولو اختار المؤلف دينه وقدمه على عقله فستكون النتيجة أن الدين سيأمره بالحق وأن عقله سيذعن ويعمل تحت نظر الشرع وإذنه، وحينئذ يجمع الله له بين دينه ويجعل عقله خيراً عليه.. فلا يحتاج أن يخيّر نفسه.

إنه أراد بهذا التخيير أن يبين منزلة العقل، لأنه هو الطريق إلى التصديق بالدين، فإن المجانين لا تكليف عليهم.

ونقول إنه الطريق إلى التصديق بالدين وليس هو الطريق إلى التحكم في الدين بالنقض والتغيير والتأويل والتحريف والتبديل.. فإذا صدّق وآمن وعلم أن الدين حق وأنه من عند الله العزيز الحكيم، فإنه حينئذ ينتقل إلى مرحلة طبيعية ألا وهي مرحلة التسليم بما آمن به، والتسليم معنـاه عدم المنـاقشة والاعتراض، فلا مناقشة لأحكام الإسلام التي صدّق بها ولا اعتراض على الله الذي آمن به[1].

ولو استسلم المؤلهون للعقل البشري[2] لهذه الحقيقة لعرفَ العقلُ طريقه للإيمان والتصديق بأن الدين حق، وأن الشريعة حق، ثم ينتقل إلى مرحلة أخرى وهي مرحلة التسليم المطلق بما آمن به.

ولو استسلم مؤلف الكتاب لهذه الحقيقة لم يوقع نفسه فيما يدعو إليه

(١) انظر المناقشة بالتفصيل وقارن بين قوله ومذهب المعتزلة ١٩٥ وما بعدها من كتاب الثبات والشمول.

(٢) انظر مذهب العقلانيين القائلين بأن العقل هو واضـع الشريعة من كتاب مذاهب فكرية معاصرة.

«ولفرد سميث» فإنه دعا المسلمين إلى عدم أخذ الدين وأحكامه بالتسليم، بل تجب عليهم المناقشة العقلية كما يصنع الأوروبيون. وقد أجبنا عن هذه الشبه في موضعها.

والمقصود هنا ربط مذهب المؤلف بالفكر الاستشراقي، وهذا نصه «لقد عرض الله على الإنسان قضية الإيمان نفسها بالعقل، وأخذ بيده إلى الكون، فهل لهذا الإنسان من بعد أن يقبل خطاباً بغير المنطق وقد خاطبه الله جل جلاله بالبرهان؟ إنه يفرط كثيراً في حق نفسه وعقله لو فعل..»[1].

وأقول جواباً على سؤاله نعم عليه أن يقبل كل خطاب ما دام هذا الخطاب من الشريعة التي أنزلها الله على عباده، وعليه أن يقبل في جميع الحالات أدرك عقله أم لا.. آمن الناس أم كفروا، نصروه أم خذلوه، تقدمت الأمم أم تأخرت.. عليه أن يقبل في كل حال، وزمان، ومكان ما دام أنه آمن بقلبه واطمأن عقله وأدرك أن الله هو المعبود المطاع، وأنه لا يقول سبحانه إلّا الحق.

فالإيمان بالله مرحلة أولى والتسليم لحكمه وإخضاع العقل لذلك مرحلة ثانية ولا تفريط.

بل المفرط كثيراً وكثيراً هو الذي زعم أنه مؤمن بقلبه وعقله بأن الله واحد سميع عليم حكيم.. ثم لا يقبل حكم الله، ويناقش ولو حكماً واحداً. إنه مفرط وزاعم وإيمانه لا حقيقة له ومتناقض أيضاً.

لا كما يزعم المؤلف حيث يقول «لكن المؤمنين غافلون عن حقيقة إيمانهم حتى نُحيت العقائد عن أن تُمس بدعوى القداسة أو بدعوى أنها تتعالى عن العقول..»[2] ونقول إن العقل إذا أدرك أن الرسول صادق عليه الصلاة والسلام، وآمن بالمعجزة، وصدّق بأن هناك إلهاً واحداً موصوفاً بصفات الكمال المطلق، وأنه هو بحق المتبع المطاع، وأنه أنزل شريعته بالحق والعدل وأمر الناس أن يذعنوا لها بعقولهم وقلوبهم وأرواحهم، إنه إذا آمن بذلك فلا مجال للنقاش

---

(١) ص ١٠٦.

(٢) ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

ولا مجال للعقول.. وإذا استسلم المرء لما آمن به وجعله مقدساً فإنه قد وعى حقيقة إيمانه.. لا كما يقول مؤلف الكتاب إنه باستسلامه وعدم مناقشته قد غفل عن حقيقة إيمانه، سبحان الله! هل هذا الذي آمن بأن مايجيىء من عند الله حق، هل استثنى في إيمانه وقال: «ولا أقبل حكماً بعد ذلك إلّا بالمناقشة». إنه إذا استثنى لم يكن مؤمناً.

إن الخلط ـ بقصد أو بغير قصد ـ بين كون الإدراك العقلي للمعجزة طريقاً للإيمان أول مرة، وبين تصديق المؤمن بعد ذلك بما جاء من عند الله جملةً وتفصيلاً بدون مراجعة ولا مناقشة.. إن الخلط بين الأمرين وجعل الأول منهما هو القاعدة في أول طريق الإيمان وهو القاعدة في قبول مقتضياته، إن ذلك خطر كبير وفساد عريض لا تثبت معه شريعة ولا عقيدة، بل هو الإلحاد في الدين والكفر بصفات الله والرد لأحكامه.

والمقطوع به في دين الإسلام أن مناقشة حكم ثابت من أحكام الدين صغيراً أو كبيراً لِيُقْبَلَ أو يُرْفضَ كفر مبين بالله ورسله وشريعته.. وهنا يجب على العقل لكي يكون مؤمناً مسلماً أن يسجد لهذه الحقيقة إن زعم أنه قد آمن بالله وابتغاه حكماً ولا ينبس ببنت شفة[١].

وننتقل بعد ذلك إلى مناقشة الأساس الثالث:

المطلب الرابع
مناقشة الأساس الثالث

وهو مبني على الأساسين الأولين بنص المؤلف، وكان يكفينا ذلك في نقضه، لأنه بانهيار الأساسين السابقين يتبين لنا على وجه القطع أن «أساسه» الثالث قد بناه على شفا جرف هار، فهو في الحقيقة ليس أساساً.

وأذكّر بما نقلته عنه سابقاً من أن الفكر الأوروبـي والروسي قد تطور

(١) وقارن بين هذا الموضع وبين مقالة المعتزلة ص ١٩٥ وما بعدها من كتاب الثبـات والشمول.

وتغيرّ وتبدل بعقائده ونظمه وشرائعه، فعلى الفكر الإسلامي أن يسلك الطريق نفسه حتى يسلم من الجمود، ولأن الشرق الإسلامي متخلف فلا بد له من ذلك. ولست بحاجة إلى أن أذكر أيضاً أن هذا الكلام صنو لكلام المستشرقين السابق(١).

وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتدأها بالفكر الديمقراطي وانتهى إلى الفكر الماركسي.

والجواب عن هذه الشبه تتمثل فيما أجبت به عن شبهة المستشرقين(٢). ويكفي في نقضها ما قلته في الأساسين السابقين.

ولننظر هنا في آثارها التطبيقية على كتابه ومن ذلك قوله:

١ ـ إن اختلاف العصر موجب لتغيير الدستور(٣).

ينقل المؤلف عن غيره محدثاً عن الخلفاء الراشدين فيقول: «إن الخلفاء الراشدين أنفسهم قد غيروا أنظمتهم الإدارية في أكثر من موضع في مدى قصير لم يتجاوز بضع عشرات من السنين، وإذا قلنا أنظمتهم الإدارية فإنما نعني دستور الدولة في التعبير الحديث»(٤).

ونناقش المؤلف في تلك الدعوى الخطيرة التي أقرها.. ونبدأ بتقرير أن النظام قسمان: إداري وهو كما عرفه الشنقيطي أنه «يُراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم.

وقد عمل عمر رضي الله عنه في ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي ﷺ، ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن

---

(١) انظر مذاهبهم فيما سبق ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) انظر ما سبق ص ٥٣ وما بعدها.

(٣) ينقل المؤلف هذه الفكرة بنصها عن محمد أسد ونحن نناقشه هنا لأنه أقرها ونصرها وبنى عليها. انظر ص ١١٦ من كتاب الفكر الإسلامي والتطور.

(٤) ١١٦.

حضر.. وكشرائه أعني عمر رضي الله عنه دار صفوان بن أمية وجعلها سجناً في مكة المكرمة مع أنه ﷺ لم يتخذ سجناً هو ولا أبو بكر.

فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس به كتنظيم شؤون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع، فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة»[1].

وكلام الشنقيطي جيد ومفيد، وأضيف هنا أن هذا النوع من النظام يدخل تحت أحكام الشريعة عن طريق المصالح المرسلة لأنه لا يناقض حكم الشريعة، بل إن جنس المصلحة الشرعية يشهد له.. فهو مما حكمت الشريعة بصحته، فيصبح هذا العمل داخلاً في مسمى النظام الإسلامي، خارجاً عن مسمى القوانين الوضعية، فإذا عملنا به لا يقال حكمنا بالقوانين الوضعية، بل يقال حكمنا بأحكام أقرتها الشريعة فهي داخلة في النظام الاسلامي، تماماً لو أن القانونيين أخذوا حكماً واحداً من الشريعة الإسلامية وأدخلوه في قوانينهم لا يقال إنهم حكموا بالشريعة وإنما يقال أخذوا منها مالا ينقض نظامهم.

وقبل أن ننتقل إلى بيان القسم الثاني نقول ما شأن وضع ديوان للجند يضبط أسماءهم ووضع سجن للجناة، ما شأن ذلك بتغيير دستور الدولة.

إن الدستور يقوم على قاعدة عقائدية فكرية، وأصول قانونية، فما شأن عملية الضبط والتنظيم والإحصاء بذلك كله، وهل وجود سجن أو عدمه، أو ديوان للجند أو عدمه مؤد إلى تغيير الدستور الذي هو عبارة عن «الشريعة» و «النظام».

إن ما صنعه عمر رضي الله عنه ـ وما يصنعه غيره من مثل ذلك ـ لا يعدو أن يكون ترتيباً وضبطاً، ولا يُغير شريعة ولا قانوناً، ولا يحرم ولا يبيح ولا ينسخ ولا يبدل.

---

(١) أضواء البيان ٩٢/٤، وانظر الشريعة الإلهية ص ٢١٣.

ولذلك فإن الإسلام بعقيدته وشريعته ما زال حاكماً مسيطراً في حالة وجود السجن، وعدم وجوده وفي حالة وجود الديوان وعدمه.. وما زالت هذه الشريعة مُحَصنةً من الداخل والخارج ومتميزةً عن أحكام الأمم الأخرى يتبعها المؤمنون ويتبرؤون مما سواها.

أمّا النوع الثاني وهو المخالف لشريعة الإسلام وهو المتمثل في القوانين الوضعية التي تحرم ما أحل الله، وتحل ما حرم الله، فإن إقراره كفر بخالق السموات والأرض، وذلك بإجماع المسلمين[1].

والحاصل أن بناء سجن في عهد عمر رضي الله عنه لم يكن مبنياً قبل ذلك، وتنظيم ديوان لضبط أسماء الجند لم يكن قبل ذلك لا يصلح سنداً ـ مع ثبوت نقله ـ لتطوير الشريعة وتغييرها.

٢ ـ مقارنة الإسلام عقيدةً وشريعةً بألوان الشرك عقيدةً ونظاماً.. ويظهر ذلك في مواضع كثيرة من الكتاب منها:

(أ) تحدث عن تغيير النظام الديمقراطي، والاشتراكي بجميع أحزابه في مواطن كثيرة.. وقرر أن هذه الأنظمة قد تغيرت تغيُّراً واسعاً في أوقات متقاربة وفي أماكن مختلفة[2]، وقد خضعت للمراجعة والتنقيح[3] والنتيجة التي يقصد الكاتب الوصول إليها أن التغيير والتطوير لأحكام الشريعة والمراجعة والتنقيح حتم لا بد منه[4].. ثم قال: «هكذا يتطور «اليمين» من داخله «واليسار» من داخله واليمين واليسار معاً بالنسبة لبعضهما البعض»[5].

---

(١) انظر ص ٢١ وما بعدها من كتاب الثبات والشمول. وانظر أضواء البيان ٣/ ٤٤٠.

(٢) انظر ٣٨ ـ ٥٤.

(٣) ٤٤.

(٤) أشار إلى ذلك بقوله تعليقاً على مقالات صحفية تتحدث عن تطور الأنظمة الغربية والشرقية وخضوعها للتنقيح فقال: «حقاً لا سبيل إلى الوقوف ضد طبيعة البشر وخط سير التاريخ» ص ٤٨.

(٥) ٥٣.

ويقول المؤلف «إنه يجب أن نصحح فهمنا للدين كل سنة وكل شهر وكل يوم وكل لحظة لأن المعرفة لا نهاية لآفاقها ولأن التقدم الإنساني لا توقف لسيره، ولأن الحكمة الإلهية قمة عالية لا يمكن الزعم ببلوغها واستيعاب مقاصدها والانتهاء من رصد هديها»(١).

وعلى هذا الأساس فإن من العمل الدقيق المستمر كما يرى المؤلف إعادة تقدير الحقائق الأساسية للعقيدة(٢).

وهذا يوضح لنا قصده من عبارته العائمة، أنه لا يقصد من ذلك تصحيح فهمنا نحن لأن الإنسان قد يخطىء في الفهم فيحتاج إلى تصحيح فهمه، ولكنه يقصد تطوير الإسلام من داخله تبعاً لما تمليه «المعرفة» و«التقدم الإنساني» ومن ثم يُصَحح فهمنا للدين، بل ويتجدد أيضاً بتجدد «المعرفة» ويتطور أيضاً بتطور «التقدم الإنساني» ويمكن حينئذ أن يُنقح الدين كما نُقح الفكر في أوروبا، ويمكن أيضاً أن نعيد تقدير الحقائق الأساسية للعقيدة.

وأما الشبهة التي اعتمد عليها وهي قوله: «إن الحكمة الإلهية قمة عالية...» فنقول نعم إنها لكذلك ولا يمكن بلوغها.. أي بلوغ تلك القمة، ولكنه يمكن معرفة الحدود التي سنتها وشرعتها للمكلفين، والتي أمرت ببناء المجتمع عليها.. ويمكن فهم مقاصدها والالتزام بها، ويمكن ثبات ذلك الفهم وسلامته من آثار «المعرفة» والثقافات المحلية والعالمية كما أسلفنا.

وهذه الشبهة وأمثالها هي الطريقة الوحيدة(٣) التي يحاول بعض الكتاب ترويجها، ويدخلون فيها الحق مع الباطل حتى يتخذوها أساساً للبناء عليها في مجال تطوير الشريعة وإعادة تقدير العقيدة.

---

(١) ٥٣.
(٢) ٥٤ وقد أقر هذا المطلب وأكد عليه كما سبق وأن أشرت إليه.
(٣) قارن طريقته في هذا الموضع مع ما ورد في استدلاله بالعقل.

وهذه هي الزندقة والهرطقة التي حذر منها علماء الإسلام، يقول المؤلف متحدثاً عن التطور وآثاره:

«وهكذا.. في ظرف أقل من خمسين عاماً منذ تجربة الثورة الروسية سنة ١٩١٧ حدث هذا التحول عن الإيمان بحتمية الصراع وحتمية الحل الثوري لهذا الصراع على مستوى عالمي إلى الإيمان بإمكان الثورة «اللاافجائية» «السلمية» ووجوب التغلب على الجمود والإفادة من حركات التحرر الوطني ونزعة الحياد الإيجابي.. مما كان يُعتبر من قبل في القاموس الماركسي ــ ولا زال يعتبر عند بعض الماركسية ــ زندقة وهرطقة.

فمن باب أولى إذاً يمكن القول بأن الإسلام سيفيد من الظروف العالمية الجديدة في دعوته[1] الإنسانية.. بحيث لا يحتاج إلى ما قد يكون قد احتاج إليه قديماً في ظروف تاريخية مغايرة، بل سيسهم الإسلام دون شك في تدعيم حياة السلام.

وإذا كان القانون الداخلي قد أنهى عصر القصاص الفردي فإن الأمل أن ينهي القانون الدولي في مجال العلاقات الدولية عصر الحروب[2] هذه هي حقيقة دعوة المؤلف.

وهل هناك تنقيح للإسلام وشريعته أكثر من ذلك بحيث:

١ ــ يسقط عصر القصاص الفردي.

٢ ــ ويسقط «الجهاد».

تغييران خطيران لقانون الجنايات والقانون الدولي.

وهل دعا المستشرقون إلّا لذلك، إن دعوته هي دعوتهم، وشبهته هي شبهتهم وطريقته هي طريقتهم، والنتيجة هي النتيجة[3].

---

(١) هذا من آثار الأساس الأول ــ ١٠٧ ــ ١٠٨.

(٢) ٢٧٨.

(٣) انظر الجواب عن هاتين الشبهتين ص ٥٣ ــ ٥٨ ــ وما بعدها.

ومن خلال عرض هذه النماذج الفقهية التي جعل المؤلف التطور والتحوير والتبديل حتماً عليها، ننتقل إلى معرفة نظرته للفقه الإسلامي.

فلعل معرفتها ومناقشتها تكشف لنا أموراً جديدة يدعو إليها الكاتب، ويستدعي البحث النظر في المصدر الذي اعتمد عليه في دراسته لطبيعة الفقه الإسلامي.

ولقد اعتمد اعتماداً ظاهراً على ما كتبه أستاذه الدكتور السنهوري، ولذلك فإني أعتبرهما هنا طرفاً واحداً أمام المناقشة والدراسة.



المبحث الثاني

مناقشة القول بأن أصول الفقه ابتدعها الفقهاء وأن القوانين الوضعية لا تخالف الشريعة الإسلامية

إن سبب الجمع بين هاتين القضيتين في هذا المبحث يرجع إلى ارتباطهما الشديد ببعضهما هذا من جهة، ومن جهة أخرى كما سيتبين لنا إن شاء الله تؤديان نتيجة واحدة، وذلك لأن من اعتقد أن أصول الفقه ابتدعها البشر فإنه بدون شك سيعتقد أن الفقه صناعة قانونية تماماً مثل صناعة الرومان للقانون الوضعي، ومن ثم فلا عجب أن يرى أن القوانين الوضعية لا تخالف أحكام الفقه الإسلامي، ويدعو بعد ذلك إلى مسايرة تلك القوانين ويتم حينئذ التطوير.. هذا عن سبب الجمع.. أما عرضها ومناقشتها فسيكون في ثلاثة مطالب:

الأول: في مناقشة القول بأن أصول الفقه مبتدعة.

الثاني: في مناقشة القول بأن القوانين الوضعية تشابه الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي.

الثالث: في مناقشة القول بجمود الفقه الإسلامي وأن ذلك يوجب مسايرة الأنظمة الوضعية وعدم التنكر لها.

المطلب الأول

مناقشة القول بأن أصول الفقه مبتدعة

ينقل الدكتور فتحي عثمان كلام أستاذه السنهوري ويرتضيه ويمجّده من ذلك قوله: «ويقال عادة: إن مصادر الفقه الإسلامي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

أما الكتاب والسنة: فهما المصادر العليا للفقه الإسلامي، وقد قصدت بالمصادر العليا أن أقول: إنها مصادر تنطوي في كثير من الحالات على مبادىء عامة ترسم للفقه اتجاهاته، ولكنها ليست هي الفقه ذاته.

فالفقه الإسلامي: هو من عمل الفقهاء صنعوه كما صنع فقهاء الرومان وقضاته القانون المدني، وقد صنعوه فقهاً صحيحاً: الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانوني واضحة فيه وظاهرة، فأنت تقرأ مسائل الفقه الروماني في كتب الفقهاء الرومان في العصر المدرسي، ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والتنسيق والتحليل والتركيب في الفقه الإسلامي فتقف على الصياغة الفقهية في أروع مظاهرها وفي أدق صورها.

ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء في كثير من التواضع: إن هذا هو الإجماع أو القياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر التي ابتدعوها، وأن الأصل في كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة!!! والواقع أنهم صنعوا فقهاً خالصاً هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي»[1].

وقد امتدح فتحي عثمان كلام أستاذه السنهوري ونوه به ودعا له[2]، والغاية من كلام السنهوري وإقرار تلميذه له أن يَخْضَع الفقهُ الإسلامي لإشراف القانون الوضعي ويُكيّف نفسه حسب ما يقتضيه ذلك الخضوع، وقد حَكَمَ عليه السنهوري حكماً صارماً بقوله: «وحيث يحتاج الفقه الإسلامي إلى التطور يتطور، وحيث يستطيع أن يجاري مدنية العصر يبقى على حاله دون تغيير وهو في الحالين فقه إسلامي خالص لم تتداخله عوامل أجنبية فتخرجه من أصله»[3]، وحينئذ «يتجدد شباب هذا الفقه وتدب فيه عوامل التطور، فيعود كما كان فقهاً صالحاً للتطبيق المباشر مسايراً لروح العصر»[4].

---

(١) الفكر الإسلامي والتطور ص ٢٩.
(٢) المرجع السابق ص ١٣.
(٣) المرجع السابق ص ٣٠.
(٤) المرجع السابق ص ٣٠. وانظر ص ١١٦ ـ ١١٧.

ونبدأ في مناقشة السنهوري بمناقشة مختصرة فيما يخص قوله بأن أساليب الفقه الروماني ظاهرة في الفقه الإسلامي، ونكتفي هنا بنقل ما قاله فتزجيرالد ـ وهو أستاذ للقانون في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية ـ يقول: «الشريعة كما ذكرنا من قبل تختلف اختلافاً أساسياً عن القانون الرومي، سواء في طبيعتها أو في أغراضها، فالقانون الرومي حتى في خالص ناحيته المجردة والعلمية ليس إلا قانون العلماء القانونيين، أو كما يقال في المثل اللاتيني: «كل قانون وضع فإنه وضع بسبب إنسان» أما القانون الإسلامي فهو أولاً وقبل كل شيء نظام أهل دين يطبقون الأحكام الموجودة على الوقائع وغرضهم وصل كل نفس إنسانية بالله تعالى»[1]. فما استنبطه الفقهاء من الشريعة فقه يتدينون به وليس من وضع الإنسان.

وفي شهادة الأعداء كفاية لرد شبه السنهوري التي تلقفها من بعض المستشرقين ورددها في كتاباته.

ونقف قليلاً عند بعض العبارات في كلام السنهوري ونحللها، منها:

١ ـ قوله: «ويقال عادة: إن مصادر الفقه الإسلامي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس».

وهذا النص فيه إنكار لارتباط الفقه بهذه المصادر، لأن قوله «يقال» صيغة تمريض، وقوله «عادة» تشكيك في كون ذلك أصلاً ثابتاً، وإنما هذه المقولة تقال عادة وليس لها شيء من الحقيقة، وفرق بين ما يقوله الناس عادة وتقليداً وبين ما يقولونه عن حجة وبرهان.

٢ ـ قوله: «فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء صنعوه كما صنع فقهاء الرومان.

وهذا يؤكد الأمر السابق، فالفقه عمل الفقهاء فقط، ولا يقال إنّ عملهم

---

(١) كتاب «هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي» ١٦٦ نقلاً عن الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية ص ١٣٧.

عبارة عن استنباط من الكتاب والسنة، بل هو صناعة، وليست أيضاً صناعة «استنباط» بل صناعة كصناعة فقهاء الرومان.

٣ ـ قوله: «ثم يقول هؤلاء الفقهاء الأجلاء في كثير من التواضع: إنَّ هذا هو الإجماع أو القياس.. أو ما شئت من المصادر التي ابتدعوها وأن الأصل في كل هذا يرجع إلى الكتاب والسنة».

وفي هذه العبارة تأكيد أيضاً للمعنى السابق الذي يريد إثباته، وفيها إنكار لصلة الفقه بالكتاب والسنة والإجماع أو القياس أو ما شئت من المصادر..

ثم إن الإجماع والقياس والاستحسان أو الاستصحاب أو ما شئت من المصادر مبتدعة.

وإن إرجاع الفقه أو أصوله إلى الكتاب والسنة أمر يتعجب منه الدكتور السنهوري.

فالفقه إذن عمل بشري وصناعة لا صلة لها بتلك الأصول التي ابتدعها الفقهاء.. وإنهم عندما يقولون الأصل الإجماع أو القياس إنما يقولون ذلك تواضعاً.

وتكفي الإشارة هنا إلى أن الإجماع والقياس.. التي ظنها الدكتور السنهوري مبتدعة.. وأن الفقهاء إنما أضافوا إليها عملهم تواضعاً منهم فبدل أن يقولوا هذه صناعتنا.. قالوا هذا أصله كذا وكذا..

تكفي الإشارة هنا إلى أن كل أصل من الأصول ثبتت حجيته بالكتاب والسنة وقد بين أهل العلم أدلة وحجية كل من الإجماع والقياس والمصلحة.. فهي إذن ليست مبتدعة، بل هي منهج الاستنباط الشرعي الذي هو من «الدين» كما بينا أيضاً ذلك عند دراسة معنى «الدين»[1].

وقد حرر الفقهاء والأصوليون أدلتهم على حجية كل مصدر، وربطوا به

(١) انظر ما كتبته عند دراسة الاجتهاد، والعموم، والقياس والمصلحة والإجماع من كتاب الثبات والشمول، وانظر ص ٣٣ ـ ٣٤ من هذا الكتاب.

الأحكـام الشرعيـة تديناً واتبـاعـاً، ولم يبق للسنهـوري وغيـره إلّا التخليط والافتراء.

ومن حق القارىء أن يتساءل ما الذي حمله على إنكار هذه البدهيات التي آمن بها الأعداء قبل الأصدقاء؟!

والجواب: هو أن فساد أصول السنهوري هو الذي حمله على ذلك، وهو السبب الأول، وأما السبب الثاني فهو رغبته الشديـدة في تطويـر الفقه الإسلامي، وإخضاعه لطريقة القوانين وأهدافهـا ولا يصل إلى ذلـك إلّا عن طريقين:

الأول: قوله إن أسلوب الفقه كأسلوب القانون الروماني.

الثاني: إنه عمل بشري، وعلى هذا فإنّ القانون الروماني عمل بشري غُيّر فيه وبُدّل وأُخضـع للتطوير والتحوير والفقه الإسلامي مثله، متصف بـأنه بشري، وأسلوبه أسلوبه، فيجب على كل واحد ما وجب على الآخر، وما يحكم به على شيء يحكم به على مثله.

وقد تبين لنا فساد مسلك الدكتور السنهوري في دعواه في السبب الأول.

ونشير إلى السبب الثاني ثم نناقشه فيه.

يقول السنهوري: «إن الله هو المتصرف في السلطة العليا وبعد وفاة الرسول ﷺ منحنا الله ميزة حق تمثيله في الأرض من حيث أن إجماع إرادتنا إنما تعبر عن ذاته المقدسة، وتصبح هذه الإرادة قانوناً ملزماً.. فالسيادة في القانون الإسلامي لله وحده، ولكنه يفوضها للأمة كل الأمة، وليس لشخص ولا لأي مجموعة من الناس أياً كانت»[1].

---

(١) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي نقلاً عن «الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية» ص ١١١، وهو رأي الدواليبـي المرجع نفسه. وقد ذكر د. الأشقر هذه الشبه وقال: «ولا يخفى على المسلم ما في هذه الأقوال من كفر وضلال» ولا بأس من جواب عنها في هذا الموضع.

وهذا هو الفساد العقائدي العريض وهو قوله: إن الفقه الإسلامي من عمل الفقهاء وصناعتهم ولم يكن له ارتباط بالأصول المعلومة.. بل إن هذه الأصول مبتدعة وما كان شيء من ذلك إلاّ لأن الله منح هؤلاء وأمتهم حق إنشاء القانون.

والسؤال الذي يكشف زيف هذه المقالة هو: أين الدليل والبرهان الذي يثبت أن الله منح الأمة حق التشريع وفوض إليها وضع القانون، هل ورد ذلك في الكتاب أم ورد في السنة؟! كلا لم يرد شيء من ذلك، وإنما ورد ذلك في قاموس الفكر الأوروبي، وعلى طريقة الدكتور السنهوري[1] حاول أن يجعل النظرية الأوروبية نظرية إسلامية، ومحاولته هذه من محاولة المستشرقين، فقد حاولوا جاهدين إعطاء الأمة حق التشريع بل وحق النسخ عن طريق دليل الإجماع، وقد فندت هذه الشبه وبينت أن الإجماع إنما هو طريق من طرق استنباط الأحكام الشرعية وليس طريقاً مستقلاً لإنشاء الأحكام، والجواب الذي ذكرته هناك مفصلاً وأشرت إليه هنا موجزاً هو الجواب على دعوى السنهوري.

وهو وإن لم يصرح به إلاّ أنه في الغالب أخذه عن المستشرقين عند دراستهم «للإجماع» والدليل على ذلك عدم وجود فارق بينهما. فإذا لم يرد في القرآن والسنة ما يثبت دعوى السنهوري، والإجماع لا يصلح لذلك أيضاً، لم يبق لأحد أن يصف هذه المقالة إلاّ بأنها فرية أخرى تضم إلى الفرية السابقة، وليس عليها أثارة من علم.

ويتحصل لنا من هذه المناقشة ما يلي:

١ ــ أن الفقه الإسلامي له أصول شرعية معلومة.

٢ ــ أنه مرتبط بهذه الأصول من حيث اعتقاد حجيتها وأنه ليس لفقيه أن يخرج عنها، وأنها طريق محدد ملزم لمن أراد أن يستنبط حكماً واحداً من القرآن والسنة، ومرتبط كذلك من حيث التطبيق فلا يذكر الفقهاء حكماً واحداً إلاّ بينوا كيفية ارتباطه بالكتاب والسنة.

---

(١) ستأتي مناقشته في زعمه أن القوانين الوضعية موافقة للشريعة الإسلامية.

٣ ـ إنّ الفقه الإسلامي قسمان[١] قسم مقطوع به وهو القسم المتفق عليه وهو ثابت معصوم لا سبيل إلى تبديله أوتغييره، وقسم مختلف فيه وهو ثابت عند كل مجتهد إلاّ أن يغير اجتهاده لسبب شرعي مقبول، وكلا القسمين فقه إسلامي خالص وفي كلا الحالين ليس في حاجة إلى وصاية الدكتور السنهوري لا ليجدد شبابه، ولا ليحكم عليه بمجاراة مدنية العصر وقوانينه.

وقد حاول أمثال هؤلاء الكتاب ومن قبلهم المستشرقون الدخول إلى الفكر الإسلامي من طرق كثيرة لإقناع المسلمين بأن الفقه الإسلامي ليس من الدين وإنما هو عمل بشري يخضع لكل عوامل التغيير والتبديل، كما يخضع أي عمل بشري آخر.

فتارة نفوا عنه صفة «الدين»، وتارة جعلوا أصوله مبتدعة، وتارة جعلوه صناعة بشرية، وتارة جعلوا للأمة حق التشريع والنسخ، وتارة زعم زاعمهم أن الفقه الإسلامي والقانون الوضعي متفقان، وهذه الشبه أخذت حقها من المناقشة ونختم بمناقشة الشبهة الأخيرة والله المستعان.

المطلب الثاني
مناقشة القول بأن القوانين الوضعية تشابه «الشريعة» و«الفقه»

يقول الدكتور السنهوري في المذكرة التفسيرية للقانون المدني المصري الذي وضعه: «ما ورد في المشروع من نصوص يمكن تخريجه على أحكام الشريعة الإسلامية دون كبير مشقة فسواء وجد النص أم لم يوجد، فإن القاضي بين اثنين إما أنه يطبق أحكاماً لا تتناقض مع مبادىء الشريعة الإسلامية، وإما أنه يطبق الشريعة الإسلامية ذاتها»[٢].

ويقول الدكتور عبدالمنعم الصدة: «تبين لي أن الفقه الإسلامي يجمع كل

---

(١) انظر فصل الإجماع من كتاب الثبات والشمول.

(٢) القانون المدني، الأعمال التحضيرية ١/٢٠ نقلاً عن الشريعة الإلهية ١١٣.

الآراء والمذاهب التي توجد في نطاق القانون الوضعي، ولهذا لا نبعد عن الصواب كثيراً حينما نردد ما أورده بعض الزملاء في المحاضرات التي ألقيت في الجلسة الماضية، فقد كانوا على حق حينما قالوا: إن أكثر من تسعين في المائة من أحكام القانون الوضعي لا تخالف أحكام الشريعة، لأنه في الواقع معظم أحكام المعاملات تتفق مع مصالح الناس، ومن المعقول جداً أن جميع الآراء الوضعية لا بد أن تكون قد وردت في نطاق الفقه الإسلامي»[1].

وقد علق الدكتور الأشقر على هذين النصين بقوله: «هذا الذي يقرره بعض رجال القانون الوضعي ليس له من الصحة نصيب وقائلوه إما مخادعون أو مخدوعون وتَبَيُّـن هذا الخداع لا يخفى على من له بصيرة في دينه»[2].. ومع ذلك فإن الجهل بأصول العقيدة الإسلامية ومقاصد الشريعة موجب لكشف هذه الشبه وبيان أهم الفوارق بين «شريعة الإسلام» و«أهواء الذين لا يعلمون».

وهذا المنهج الذي سأتبعه في بيان الفوارق هو منهج قرآني في كشف أصول الشرك وأحكامه كما قال تعالى:

﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[3].

وعلى الطريقة القرآنية في المقابلة كما في قوله تعالى:

﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾[5].

---

(١) أسبوع الفقه الإسلامي ١١٤ نقلاً عن الشريعة الإلهية ١١٣ ــ ١١٤.
(٢) الشريعة الإلهية ١١٣.
(٣) سورة المائدة: آية ٥٠.
(٤) سورة النحل: آية ١٧.
(٥) سورة البقرة: آية ١٤٠.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

فالمقابلة بين حكم الله وحكم الجاهلية ليس مساواة بينهما، وكذلك المقابلة بين من يَخْلُقْ ومن لايَخْلُقْ، ومن يمشي مكباً على وجهه ومن يمشي سوياً، وبين علم الله وعلم المخلوقين. إن هذه المقابلات إنما هي لكشف الباطل لأن الأشياء تعرف بأضدادها، ولا يعرف الإسلام من لا يعرف الجاهلية. وإليك أهم الفوارق في الاعتقاد والمقاصد:

الفوارق العقائدية: وسأذكرها مختصرة هنا، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى بحث «التشريع»[2].

١ ــ إن «الشريعة» هي حكم الله ﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾، يوقنون بأنه الإله المتصف بصفات الكمال المطلق المنزه عن كل نقص سبحانه وتعالى عما يشركون. وأنّ القانون الوضعي ــ وهو ما سوى حكم الله ــ حكم جاهلي كله سفه ونقص وعجز وقصور، وفيه من ذلك بقدر ما في الإنسان من سفه ونقص وعجز وقصور.

٢ ــ إن الشريعة فصلها الله الذي خلق الإنسان وهو أعلم به فهي ثابتة باقية إلى يوم القيامة تحكمه في جميع تصرفاته، ولا ينقطع العمل بها إلاّ إذا انتهت الحياة الإنسانية على هذه الأرض.

وأما القانون الوضعي فهو صناعة بشرية من أناس شهد شاهدهم ــ كما نقلنا عن ألكسس كاريل ــ بأنهم لا يعرفون طبيعة الإنسان، وما زالوا يجهلون الجواب عن أسئلة كثيرة.. وفاقد الشيء لا يعطيه، فهي أبداً متغيرة متبدلة لأنها، لا تسع الإنسان ولا بيئته ولا عصراً من عصوره، تتقاذفها الأهواء، وتمتد لها

---

(١) سورة الملك: آية ٢٢.

(٢) انظر ص ٢١ وما بعدها من كتاب الثبات والشمول.

الأيدي بالنقض والتحريف، لا قرار لها، تتحكم فيها الشهوات، ولا تُحفظ فيها الحقوق ويسيطر عليها طغيان طبقي، أو غرائز حيوانية تتنكر للروح والأخلاق.

٣ ــ «الشريعة» تأخذ الناس إلى عبادة الله وتعلمهم كيف يؤمنون به ويقدسونه، وتقدم لهم تصوراً ثابتاً عن الكون والحياة والإنسان، وتجعل «الدين» أعلى منزلة، تحفظه وتوقره فيكون هو قاعدة الحياة البشرية.

أما القوانين الوضعية: فتدعو إلى غير ذلك، المعبود عندها ليس هو الله وإنما هو الطبيعة أو العقل أو الأمة أو الحزب.. والمشرع هو العقل، عقل الأمة أو الحزب، ليس للدين منزلة عندها، تقدم عليه كل شيء في الوجود مما لا قيمة له وتدير الحياة بعيداً عنه.

٤ ــ «الشريعة» تطلب من الناس الارتفاع إلى عالم الفضيلة والعفة والعدل وتعدهم في الآخرة جنات تجري من تحتها الأنهار وفي الدنيا حياة طيبة.

والقوانين الوضعية تعرف ما هو من طبيعتها فقط، فلأنها عمل مادي بشري لا تعرف إلا المادة وما يرتبط بها، أما عالم الآخرة والعفة والعدل فبينها وبينه خصومة شديدة. فهل بعد هذه الفوارق الاعتقادية من شك في أن القوانين الوضعية حكم الجاهلية وتراث الوثنية، وجهل البشرية، وأنها الكفر والفسوق والعصيان.

الفوارق في المقاصد:

ونختار هنا بعض المسلمات لنبني عليها فنصل إلى النتيجة الصحيحة: إن من المسلمات أن أهم الضرورات في الشريعة الإسلامية هي: الدين ــ والعرض ــ والنفس ــ والعقل ــ والمال.. فلننظر موقف الشريعة الربانية منها، وموقف الشرائع الجاهلية.

أولاً ــ الدين: أوجبت «الشريعة الإسلامية» حفظ الدين وذلك بالدعوة إليه، ونصرته، وتعليمه، وتربية النشء على أساسه، ورد الافتراء عليه، وكف الأيدي عن محاولة تحريفه، أوتغييره، أو تلبيسه على الناس، وقتل المصر على

ذلك كالمبتدع والمرتد، وجهاد الكفار الصادين والممتنعين عن الخضوع لسلطانه، فيكون الناس تحته في عدل وسلام وأمن، من آمن دخل في الأمة الواحدة التي لا يفرقها جنس ولا لون ولا لغة ولا وطن، ومن كفر فإنه ملزم بالخضوع للعدل الرباني في الأرض وجزاؤه جهنم خالداً فيها[1].

أما القوانين الوضعية ــ فقد كفرت بهذا الدين واتخذت طرائق قدداً وألواناً متعددة من الشرك منه عبادة الإنسان، أو الطوطم، أو الملائكة، أو الجن أو العقل، أو الحزب، أو الأمة. . وفرّقت بذلك بين الناس فهذا أوروبـي، وهذا أمريكي، وهذا روسي، وهذا عربـي، أو قل هذا قومي، وهذا شيوعي، وهذا رأسمالي، وعلى ذلـك تمت تقسيمات كثيـرة تحت شعار العصبيـة العرقيـة والعنصرية والقومية. .

وللإنسان تحت هذه الأنظمة أن يضع في عقله وروحه ما شاء من كفر وإلحاد، وفسق، وظلم، وشرك، وهرطقة، وزندقة تحت ستار حرية التدين، مـع أنها تمنعه من شرب الدواء الذي يضر جسده.

فانقسمت البشرية تحت هذه المبادىء المنحرفة طوائف وأحزاباً، وكل ذلك جائز في حكم القوانين الوضعية ما دام على اختيار الكفر، والظلم، والإلحاد، والزندقة والهرطقة. . أما انقسامها إلى أمة مسلمة وإن تعددت شعـوبها وأماكنها وأزمانهـا ــ وإلى أمة غير مسلمة ــ مع اختيار الحق والعدل والإسلام ونشره في الأرض والتمكين له فلا، بـل هو جريمة في عرف القوانين الوضعية. فهل تستوي الظلمة والنور، وهل تستوي مقاصد القوانين الوضعية ومقاصد الشريعة الإسلامية. . إن الفرق بينهما هو الفرق بين الجاهلية والإسلام، والإلحاد والإيمان، والظلم والعدل والحق والباطل. .

ثانياً ــ العرض: إن من مقاصد الشريعة حفظ العرض ولذلك أقامت له

---

(١) انظر بحثاً مفصلاً في موقف شريعة الجهاد من الكفار بعنوان «دار الإسلام ودار الكفر وأصل العلاقة بينهما» رسالة ماجستير ــ جامعة أم القرى ــ قسم الشريعة ٢٣٣ ــ ٢٤٠ .

أحكاماً خاصة من حجاب، وخطبة، وزواج بعقد شرعي، وحقوق للزوج على الزوجة، وحقوق للزوجة على الزوج، وللأولاد والأرحام، وجعلت أحكاماً خاصة تمنع الاختلاط، والزنا، وما يتسبب في ذلك، وحفظت ذلك من وجوه كثيرة متعددة. . فعاقبت على جريمة الزنا بجلد البكر ورجم المحصن، وحببت للشباب الزواج وجعلته عبادة، وأمرتهم بالعفة وطلبها، ويسرت ذلك عليهم، وحفظت المجتمع من غوائل الفواحش ما ظهر منها وما بطن بتوجيهات أخلاقية تارة، وقانونية تارة، تتمثل في نظام الحدود والتعازير.

فماذا صنعت القوانين الوضعية؟ جعلت الحرية الشخصية هي القاعدة لذلك كله، وفتحت أبواب الانحراف على مصراعيه، فأحلت الاختلاط والعري واتخاذ الأخدان، ولم تعاقب على جريمة الزنا في حالة الرضى، بل لم تعتبره جريمة في هذه الحالة[1]. . وحاربت «الدين» لأنه يدعوها إلى الطهارة والعفة، ويسعى لإخراجها من الظلمات إلى النور، ومن الرذيلة والانحطاط إلى الفضيلة والرقي لأنه يريد أن ينتشلها من الوحل، والرجس، والخبث، والدنس، والفاحشة، ويردها إلى الطهر والخير والسعادة. . إن القوانين الوضعية التي أعرضت عن الشريعة الربانية اختارت لنفسها هذا الرجس والدنس بدعوى «الحرية الشخصية» ولا تزال فيه تقدم للإنسان منه طعاماً لروحه وعقله، إلّا أن يرفضها ويتبرأ منها ويتبع حكم الله وشريعته ﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾.

ثالثاً ــ النفس: وقد جاءت الشريعة بكل ما يحفظ النفس من الهلاك، فجعلت في الأطراف قصاصاً، فمن تعدى على إنسان بقطع طرف من أطرافه عُوقب بمثل ذلك في حالة العمد، أو بغرامة مالية في غير ذلك.

ومن قتل نفساً متعمداً بغير نفس وجب عليه القصاص، وإن لم يكن متعمداً وجبت عليه الدية.

وجاءت الشريعة بتفصيلات كثيرة غير محصورة توجب حفظ النفس

---

(١) انظر على سبيل المثال: الشريعة الإلهية لا القوانين الوضعية ص ٨٠.

والأطراف، وبذلك حفظت الشريعة للمجتمع القدرات الجسدية للعمل النافع وإقامة الخلافة في الأرض.

وقد كرم الله النفس البشرية حين جعل لأولياء المقتول عمداً حق القصاص إذا أرادوا، ولم يجعل أحداً شريكاً لهم في ذلك.

فماذا صنعت القوانين الوضعية، أهدرت قيمة النفس البشرية وكرامتها وساوتها بالأعراض المالية، وجعلت للجناة والقتلة معاملة خاصة لم يعرفوها لا في إسلام ولا في جاهلية من جاهليات التاريخ، وجعلت لهم ما يدللهم ويدافع عنهم باسم الشفقة والرحمة، وجعلوا من العقوبة المالية والسجن ما لا يردع قاتلاً، ولا يمنع ظالماً.. فهان على الناس ارتكاب الجرائم فضجت تلك المجتمعات[1] «ولات حين مناص» إلاّ أن ترجع إلى الله وتخضع لأحكام شريعته وتكفر بأحكام القوانين الوضعية.

رابعاً ـ العقل: وقد حفظته الشريعة من أكثر من جانب، فحفظته بحفظ «النفس» و«الدين» و«العرض».

فإذا حُفظ «الدين» وحُفظت «النفس» وحُفظ «العرض» كان عقل الإنسان وعاء للحق والخير والعدل، تحمله نفس طاهرة مصونة.. ثم حفظته الشريعة بتحريم كل «ما» يتسبب في إزالته وستره من المسكرات والمخدرات وما ماثلها، وذلك ليكون أداة نافعة للتفكير الذي هو قاعدة الحياة العملية.. فهو أداة محفوظة، وطاقة مصونة لكي لا تذهب هدراً وسدى، حفظت لها الشريعة الجواب عن كل ما لا يستطيع العقل الجواب عنه، وزكته بالعلم النافع، وحكمته بحدود الله، وفتحت له المجال الواسع في تعمير الأرض واكتشاف الطاقات الكونية، ليكون إنتاجه رحمة على العباد وأمناً واطمئناناً.

---

(١) انظر أمثلة لشكوى المجتمعات من هذه الجرائم ص ١٤٩ من كتاب الشرائع الإلهية لا القوانين الوضعية..

فماذا صنعت القوانين الوضعية، جعلت كل ذلك داخل تحت الحرية الشخصية وأبعدته عن «الدين».

فجعلت «العقل» ملعباً للأفكار الهدامة من الإلحاد، والشرك، فأصبح مشاعاً لكل فكر منحرف عن «الدين الحق»، وحذرته مما جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

وأباحت له المسكرات.. وغزته بأفكار «الجنس» من كل جانب فتركته عقلاً متمرداً على «الشريعة» إلّا ما يستحسنه منها فإنه قد يذعن له بعض الأحيان، وتركته عقلاً غائباً عن الوجود في أحيان كثيرة، فتعطلت الطاقات من جانب، واضطربت من جانب، وهددت بالدمار من جانب آخر.

وانطلق هذا العقل تحت حكم القوانين الوضعية يكتشف.. لا ليقيم الخلافة والعدل في الأرض وإنما ليهدد ويدمر.. والطاقة التي اكتشفها أصبحت وبالاً عليه تنذر بالخطر وتتوعد بالهلاك.

خامساً ـ المال: وقد حفظته الشريعة من أكثر من جانب.

اشترطت لاكتسابه عملاً مباحاً طيباً، ولإنفاقه طريقاً سوياً معتدلاً.

وحرمت العقود الفاسدة، ومن أشهرها عقد الربا، وشددت النكير عليه، وأقامت الاقتصاد الإسلامي على قاعدة عقيدية ثابتة، فالله هو المشرع، وشريعته هي الملزمة، وكل وضع اقتصادي غير إسلامي تحت قدم الرسول ﷺ، الذي بلّغ هذه الشريعة، فَبَرِئَ الاقتصاد الإسلامي من كل «ربا» و«غرر» ومن كل ظلم وغش، فقبل أن يجمع الناس أموالهم يطهر الإسلام قلوبهم، ويحفظ عليهم أخلاقهم فلا يستبيحون محرماً لكي يكتسبوا، ولا ينفقون ما اكتسبوه حلالاً إلّا في مصالحهم ومصالح مجتمعهم الشرعية، لا يأكلون أموالهم بينهم بالباطل، المال لا يكون دولة بينهم، كل مسلم بل وكل كافرٍ ذمي ومعاهد له حق فيه عند حاجته، تُقضى حوائج المسلمين بينهم بالعدل والرحمة، القروض فيما بينهم سليمة من الربا وشوائبه، ودماء المسلمين مصونة محفوظة إلّا بحق الإسلام،

لا تُمتص دماؤهم عن طريق القروض الربوية فيصبحوا طبقات، طبقة المرابين التي تمتص دماء المحتاجين، وطبقة العبيد الذين يدفعون الضريبة ــ ضريبة الحاجة ــ ما عاشوا أبداً.

وأمرت الشريعة بقضاء كل حاجة لمسلم أو ذمي أو معاهد أمرَ إلزام أو أمرَ ندب، فلا يبيت أحد في «الدولة الإسلامية» إلا وكفايته عند رأسه ما دام أن هناك مالاً لله في خزينة الدولة أو في أيدي الأغنياء، فمن تعدى بعد ذلك ــ في غير شبهة ولا مجاعة ــ على مال غيره فسرق منه مقداراً معيناً قُطعت يده نكالاً من الله، وأما المحاربون وهم الذين يخيفون السبيل ويتعرضون لأموال الناس أو أعراضهم فهؤلاء عقوبتهم في الشريعة الربانية أن يقتلوا، أو يصلبوا، أو تُقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفوا من الأرض.

وبذلك حفظت الشريعة، أموال الناس وقلوبهم وأخلاقهم ومجتمعهم.

فما الذي صنعته القوانين الوضعية؟

جعلت الرضى هو الشرط البارز في العقود، وأهملت معه عالم الأخلاق والدين، فيستوي عندها تجارة الخمر مع تجارة الخبز، وعمل الكادح وظلم المرابي، والمال المكتسب من عمل طيب والمكتسب من عمل خبيث، اقتصاد المحرمات هو التجارة الرابحة، الدولار هو المقصد الأول، لو تراضى الناس على اكتسابه على حساب الأعراض والعقول فذلك أمر مقبول، ومن هنا انتشرت الأفكار المثيرة للجنس، والطرق الميسرة له، وأصبح ــ في هذا العالم الذي تحكمه القوانين الوضعية ــ عصب الحياة الفاسدة.

وانتشرت تجارة الخمور. . وكل ما يلهي العقل عن وظيفته الطبيعية وهي عبادة الله سبحانه وتعمير أرضه بمنهجه الرباني.

وزينت هذه الأنظمة للناس كل ما يضرهم فبُني الاقتصاد عليه، وعطلت هذه القوانين تلك الحقوق التي دعت إليها الشريعة الإسلامية وحرصت عليها، وحببتها للناس.

وقُسِّمت المجتمعات إلى طبقات متفاوتة تفاوتاً رهيباً ليس قائماً على تفاوت

من جهد شريف نظيف كلا، وإنما سببه النظام الربوي الذي سيطر على الاقتصاد فأفسد منه كل عرق ومفصل.

وانتشرت جرائم السطو.. وعصابات «السراق» وأصبح فناً قائماً بذاته له طرائقه وعلومه عند أهله، والقوانين الوضعية تحرسهم من أول الطريق، لأنها لا تهذب خلقاً ولا ترعى فضيلة، بل وما ينبغي لها وما تستطيع، لأنها هي الظلم والانحراف بعينه، هي خلاصة الأفكار الوثنية والجاهليات الإغريقية..

وتحرسهم في آخر الطريق، لأن عقوباتها لا ترد ظالماً ولا تمنع عدواناً، أيدي السراق والعصابات الضليعة في السطو في أمن وسلام، ولا يزدادون بعقوبة في سجن إلّا غياً وفناً وإجراماً!!! وتحمي الأنظمة الوضعية تلك المفاهيم الاقتصادية التي تحارب «الدين» و«الرسل» وتصدرها إلى كل مكان، وتنتقل معها تلك الجرائم والانحرافات.. لقد قام الاقتصاد العالمي على محاربة «الشريعة» واستطال بنيان القوانين الوضعية على ذلك، وهو على شفا جرف هار سينهار به في الدنيا قبل الآخرة، لم يأت للمجتمعات بخير، فهل تستوي الشريعة الإسلامية والقوانين الجاهلية.. إن هذا الذي قدمته القوانين الوضعية والأفكار الأوروبية، ترفضه هذه «الشريعة» التي تأمر بالعدل وهي على صراط مستقيم.

لا كما يريد الدكتور السنهوري وأمثاله مخادعة «الأمة» لتحسب أن القوانين الوضعية هي من الشريعة أو تشابهها في كثير من الأمور.. إن «الشريعة» تأمر بإنكار هذه القوانين، والكفر بها، والإعراض عنها وتسفيهها، وتربية النشء على ذلك.

المطلب الثالث

مناقشة القول بجمود الفقه الإسلامي وأن ذلك يوجب عدم التنكر للقوانين الوضعية

يقول الدكتور فتحي عثمان: «وعلينا ألّا نتطرف في التنكر لأنظمة مرت بمراحل تقدمية كبرى في الفكر والتطبيق، قبل أن نتطور بثروتنا الفقهية التي تكدس عليها غبار قرون من التعطيل والتجميد..»[1].

(١) الفكر الإسلامي والتطور ١٦٨.

وما أدراك ما هذه المراحل التقدمية؟

يقرر البحث العلمي أن مراحل القانون الوضعي ـ وهذا تحديد تقريبي لأشهر القوانين المدونة ـ تبدأ بقانون حمورابي ١٧٩٢ ـ ١٧٥٠ق.م. وقانون «مانو» وقانون «بوخريس» وقانون «أثينا» والقانون «الروماني» والقانون «الكنسي» الأوروبي مأخوذ من القانون «الروماني» ومما شرعه الرهبان.

ثم قانون «نابليون» الذي اتبعته الدول الأوروبية محتذية به وكلها اتبعت القانون الروماني متأثرة به[١].

وهذه هي المراحل التقدمية الكبرى في الفكر والتطبيق عند المؤلف.. وأما أستاذه فقد نقل عن آخر تلك القوانين وزعم أنها مشابهة للشريعة الإسلامية مشابهة كبيرة!!!

وأما قوله: إن الفقه مر بقرون من التعطيل والتجميد، فذلك عنده وعند شيخه ومن وافقهم سببه قفل باب الاجتهاد، فهل قفل باب الاجتهاد حقاً؟

الجواب: إن المجتهدين من هذه الأمة ما زالوا يجددون هذا الدين ويبينونه للناس على رأس كل مائة سنة، ويجتهدون فيستنبطون الأحكام من الشريعة لما يحتاجون إليه بقدر استطاعتهم وقد بينت هذا بما فيه الكفاية[٢].

والذي أريد أن أقف عنده هنا هو أمر سَهْلٌ إدراكه لأنه مُسَلّم عند الموافقين والمخالفين، وهو أقطع للجدل، وأبْيَنُ لكل ذي عينين. إنّ الذين رددوا وأعادوا في قضية الاجتهاد، وقالوا إنّ المجتهدين لم يؤدوا مهمتهم وإن علماء المسلمين لم يكتبوا قوانينهم ولم يقننوها، يقصدون بذلك تطبيقها والعمل بها والمحافظة عليها، وهذه نتيجة طبيعية لتلك الدعوة وهو أمر حسن وعظيم.

ونضع بعد ذلك الحقائق التالية:

---

(١) الشرائع الإلهية لا القوانين الجاهلية ٤٥ ـ ٥٠.

(٢) انظر بحثاً موسعاً في الحكمة من الاجتهاد، وبيان مهمة المجتهدين في كتابي الثبات والشمول.

١ ــ إن أعظم الأسس التي يقوم عليها المجتمع لا تحتاج إلى الاجتهاد لأنها بُيّنت وعُلمت وطُبّقت أربعة عشر قرناً.

وقد مر ذلك وهي الضروريـات الخمس: حفظ «الدين» و«النفس» و«العرض» و«العقل» و«المال»، وهي أهم ما تهتم به الشرائع سلباً أو إيجاباً.

فهل يخفى على أحد من هؤلاء الباحثين أن القاتل يُقتل، وأن المرتد عن الدين مستحق للعقوبة في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالخلود في النار، وأن الزنا جريمة، وأن السكر جريمة، ولكل جريمة حد معلوم، وأن الربا محرم هل هذه تحتاج إلى اجتهاد.

فأين آثارها التطبيقية.. وهل انتصر لها أمثال هؤلاء الكتّاب بوصفها شريعة الله، ونادوا بتطبيقها لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة، ولا تحتاج في التطبيق إلّا إلى نيةٍ صالحة..

٢ ــ إن علماء المسلمين العدول قد وضعوا قدراتهم في مجال الدراسات الإسلامية، وقد امتلأت بها الكتب وتطايرت بها القرارات في المؤتمرات في كل مكان. ولا مجيب، بل إن حملة الغزو الفكري ما زالوا يمنون أنفسهم في الوصول إلى غايتهم التي ذكرناها سابقاً، وهي إبعاد سلطان الدين عن النفوس.

فهل هؤلاء الأتباع يجهلون الحق الذي بينه علماء المسلمين، كلا!!![1].

ولذلك أقرر هنا أن كل فكرة تتردد على قضية الاجتهاد ذات أثرين متباينين:

الأول: إن تطبيق الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة يحتاج إلى اجتهاد، ولأنه قد قفل بابه، فلنذهب ونأخذ أحكامنا من القوانين الوضعية لشبهة التطور

---

(١) وقد نحّى هؤلاء أموراً كثيرة من الشريعة في مجال الفكر والتطبيق، ويشهد شاهد من الأعداء فيقول: «إن رفض الأمور الصغيرة علامة على ثورة فكرية ليس من شأنها إلّا تحطيم صرح الثقافة الإسلامية التالدة من أساسه تحطيماً شاملاً بل ربما تؤدي إلى شن الغارة على الدين الإسلامي نفسه» ٣٩ وجهة الإسلام «جب».

ومراعاة العصر ومجاراة الأنظمة التطورية. وأقول إنّ هذه الأحكام لا تحتاج في تطبيقها كما قلت إلاّ إلى نية صادقة ورغبة حقيقة، والعوام يعلمونها قبل العلماء، والإجتهاد فُتح أو أُغلق لم يعد عذراً للشرود عن تطبيق هذه الضروريات، أما عملية التطوير والتغيير والتبديل فهي أخطر وأعظم فساداً.

الثاني: إن الاجتهاد الذي نحتاجه هنا هو الاجتهاد في تحقيق الإيمان والصدق مع الله في متابعة شريعته، ونصرة رسوله محمد ﷺ، والسلامة من فتنة الغزو الفكري وحينئذ تُطبق الشريعة الإسلامية كما يريد الله ويسعد الناس بها، وسنحتاج إلى «الاجتهاد» الذي هو استنباط الأحكام الجزئية للوقائع الجديدة.. وهذا قد بينت مشروعيته ووجوبه والطريق الموصل إلى تحقيقه، وأكدت على ضرورته، وأنه هو الطريق الوحيد لمعرفة حكم الله في المسائل الجديدة.

وبعد فقد كثرت شبه الفكر الاستشراقي، وذلك لإيقاع الناس في شر القوانين الوضعية، والإصغاء إلى فتنة الغزو الفكري الذي مهد لذلك زمناً طويلاً، ولذلك حرصت في هذا الكتاب أن أكشف عن مسالكه وحيله، وأحدد أهم آثاره، ولقد قام أتباعه بما قامت به الفرق الضالة من مهمة التوزيع للفكر القادم من الخارج، وسقطوا في آثار الغزو الفكري، ووزعوه في داخل الأمة، فالتقى الفكر الجاهلي ينصره الاستشراق في هذا العصر وتحرسه المذاهب الفكرية المعاصرة بما كونته من قوى متعددة الجوانب، وشعاره كما قال «جب» ابعاد سلطان الدين عن النفوس.

ومع انتفاش الباطل فإن على المؤمن أن يوقن أن العقيدة والشريعة منتصرة بإذن الله، كما انتصرت من قبل على أيدي أهل السنّة حيث صدوا آثار الغزو الفكري الذي نشرته الفرق.

وإن الواجب على علماء السنّة وأبنائها بذل الجهد وتجميع الطاقة العلمية والفكرية والنفسية للدعوة لدين الله عقيدة وشريعة ومجاهدة آثار الغزو الفكري قديماً وحديثاً.

ولقد نعلم أن سلامة التطبيق العملي للإسلام وانتشار الجهاد في بقاع

كثيرة من الأرض واجتماع الأمة الواحدة في العصور الأولى كل ذلك ساعد المصلحين على مهمتهم تلك.

ومـع ذلك فإن في صبر المصلحين اليـوم وثقتهم بنصر الله ووعـده ومعرفتهم بما آل إليه أمر الأمم الأخرى والتفاتهم إلى الخطر الحقيقي الذي أشرت إليه في هذا الموضـع. إن في إدراكهم لذلك كله، واجتماعهم على مفارقة أولياء الغزو الفكري قديماً وحديثاً لسبب عظيم في إحسان أداء مهمتهم للتمكين للإسلام مرة أخرى لتعيش البشرية في ظله آمنة مطمئنة في ثبات وشمول، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.



الخاتمة

وبعد أن انتهيت من دراسة موضوعات الكتاب أسجل هنا أهم ما ورد فيه من نتائج وهي:

* هدف الاستشراق إبعاد سلطان الدين عن النفوس، وهو في جميع مراحله يخدم هذه القضية ولا يرى التنازل عنها بحال، وبذلك يتواصى أكابر المستشرقين، وهي مهمتهم الكبرى في العالم الإسلامي.

* نظرة المستشرقين لمفهوم الدين الإسلامي كنظرتهم لمفهوم الدين المسيحي الكنسي، وهم في ذلك مضطربون ومخادعون للأمة يبتغون زعزعة المعاني الأساسية للدين، بدعوى التغيير والتطوير للقيم والمفاهيم.

* المستشرقون يعارضون الدعوات الإصلاحية السلفية ويتسترون على المسلك العقلي متمثلاً في الأفغاني ومحمد عبده، وكذلك طرق الصوفية، تحت اسم العقلانية والإنسانية، وينتصرون للقومية ويمجدونها، يقصدون تشكيل الإسلام وتطويره ليقبل «القوانين الوضعية».

* نقض الأساس الذي بُني عليه كتاب الإسلام في التاريخ الحديث لـ «ولفرد سميث»، وبيان أن أساس فكرة تغيير الشريعة عنده وعند إخوانه من المستشرقين هراء لا حقيقة له.

* دراسة المستشرقين للإجماع دراسة غير علمية شأنهم في دراسة مفهوم الدين، وتؤكد ما قلناه عنهم فيما سبق.

* المستشرقون لا يملكون القدرة العلمية على إدراك خصائص الفكر الإسلامي، ويسعون في محاربة الدين الإسلامي وصدّ الناس عنه.

* منهج الاستدلال داخل في مفهوم الدين، وجميع الأحكام السياسية والاقتصادية والاجتماعية.. وكذلك العقائدية ثابتة شاملة ولا تغيير ولا تبديل.

* نقض الأسس التي بُني عليها كتاب «الفكر الإسلامي والتطور».

* نقض دعوى السنهوري وتلميذه فتحي عثمان بأن أصول الفقه مبتدعة.

* نقض قولهما بأن الفقه الإسلامي يجب عليه مسايرة الأنظمة الوضعية وعدم التنكر لها.

* نقض قول السنهوري إن الأحكام الإسلامية مشابهة للقوانين الوضعية.

* يجب على المسلمين المحافظة على ثبات العقيدة الإسلامية والأحكام الشرعية، والوقوف بحزم أمام فتنة التبديل والتغيير والتطوير والحذر من بدع «الفرق الضالة» الكلية والجزئية، ومحاربة المذاهب الفكرية المعاصرة وقوانينها الوضعية التي حملها إلينا الغزو الفكري وروّج لها المستشرقون، وهذا هو السبيل الوحيد لإصلاح هذه «الأمة» وهداية البشرية إلى الإسلام.

وبعد الفراغ من هذا الكتاب نختم بحمد الله على توفيقه وإحسانه، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين «إن أريد إلاّ الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب».



فهرس المصادر والمراجـع

أباطيل وأسمار لمحمود شاكر، الطبعة الأولى ١٩٦٥م، مطبعة المدني، القاهرة.

الاتجاهات الحديثة في الإسلام، تأليف هـ. أ. ر. جب، ترجمة هـاشم الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٦.

الاستشراق والمستشرقون ــ وجهة نظر للدكتور عدنان محمد وزان. مطبعة رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، طبعة ١٤٠٤هـ. إدارة الصحافة والنشر.

الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري للدكتور محمود حمدي زقزوق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، رجب ١٤٠٥ ــ ١٩٨٥م.

الإسلام في التاريـخ الحديث للمستشرق ولفرد كانتويل سميث، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر ــ القاهرة.

أضواء البيان، تأليف محمد الأمين الشنقيطي، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.

الإنسان ذلك المجهول، الدكتور الكسيس كاريل، تعريب شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثالثة.

تاج العروس، لمحب الدين محمد الزبيدي، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦هـ.

تاج اللغة وصحاح العربيـة، تأليف إسمـاعيل بن حمـاد الجوهـري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مؤسسة الرسالة.

التطور والثبات في حياة البشريـة، للأستـاذ محمد قـطب، دار الشروق، طبعـة ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.

تفسير ابن كثير لأبـي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، لبنان، طبعـة سنة ١٤٠١هـ.

جامـع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي بمصر.

خصائص التصور الإسلامي ومقوماته للأستاذ سيد قطب، دار الشروق، الطبعة بدون.
دائرة المعارف البريطانية، الطبعة الخامسة عشرة، ١٩٧٤، لندن.
دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها بعض المستشرقين ونقلها إلى العربية محمد ثابت وآخرون، طبعة الشعب، القاهرة.
دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام، تأليف مصطفى فوزي غزال، دار طيبة ــ الرياض ــ ١٤٠٣هـ.
الشرق الأدنى: مجتمعه وثقافته، ت. كويلرينج، ترجمة الدكتور عبد الرحمن أحمد أيوب الناسر، دار النشر المتحدة.
الشريعة الإلهية لا القوانين الجاهلية، الدكتور عمر سليمان الأشقر. دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م ــ ١٤٠٤هـ.
العالم العربي اليوم، لمؤلفه مورو برجر، نقله إلى العربية محيي الدين محمد، دار مجلة شعر ــ بيروت، الطبعة الأولى.
العلمانية: نشأتها وتطورها، الدكتور سفر الحوالي. طبعة جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
فرقة الجمهورين بالسودان وموقف الإسلام منها، الدكتور شوقي عبد المجيد، قسم المخطوطات، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، رقم ٨٩٩.
الفكر الإسلامي والتطور. الدكتور فتحي عثمان. الطبعة الثانية، الدار الكويتية للنشر ١٣٨٨.
لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور، بيروت ١٣٨٨هـ. دار صادر.
مذاهب فكرية معاصرة، للأستاذ محمد قطب، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. دار الدعوة، الكويت.
مناهج المستشرقين، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج العربية،١٤٠٥ هـ، الرياض.
وجهة الإسلام (إلى أين يتجه الإسلام) تأليف المستشرق «جب» ترجمة محمد عبد الهادي، الطبعة الأولى، الناشر، المطبعة الإسلامية ــ القاهرة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

***